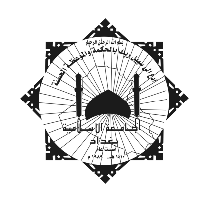
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة الإسلامية- بغداد
مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)



مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكَّمة نصف سنوية يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية (مبدأ)
الجامعة الإسلامية/ بغداد

السنة السادسة عشرة | العدد ٢٢ | ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م

مجلة الجامعة الإسلامية/العدد (٢٢) (٢٠٠٩م)

بغداد – الجامعة الإسلامية

الترقيم الدولي لليونسكو ISSN 1813- 4521

الإخراج الفني: باسل عبد الكريم صالح

عنوان المراسلات:

العراق– بغداد– محلة ٣٠٨ شارع ٢٢/ الجامعة الإسلامية

أ.د.إبراهيم عبد صايل الفهداوي: رئيس هيئة التحرير

هاتف: ٤٢٥٤٢٥٧

فاكس: ٤٢٥٣٢٤٦

البريد الالكتروني للجامعة: islamicuniversitybag@yahoo.com

البريد الإليكتروني للمجلة: mabda_irsc@yahoo.com

شروط النشر

١. يجب أن يكون البحث المقدم للنشر جديداً وأن تراعى فيه القواعد المتعارفة في البحث العلمي والدراسة الأكاديمية من نواحي توثيق المصادر والمراجع والنصوص، فضلاً عن الموضوعية والمنهجية في البحث.

٢. ضرورة تحقق السلامة اللغوية مع مراعاة علامات الترقيم ومتانة الأسلوب مع وضوح الفكرة.

٣. يرتب البحث على الوجه الآتي:

عنوان البحث- اسم الباحث- مرتبته العلمية وعنوانه- المقدمة- متن البحث- النتائج- الخاتمة- قائمة الهوامش- المصادر.

٤. تكتب الهوامش على النحو التالي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: يكتب اسم الكاتب الكامل، عنوان الكتاب بالكامل، المحقق أو المترجم، رقم الطبعة (تستثنى الطبعة الأولى)، ومن ثم توضع بين قوسين معلومات (المكان، دار النشر أو المطبعة، سنة الطبع) المجلد أو الجزء ثم رقم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم الكاتب بالمشهور ثم عنوان الكتاب مختصرا، الجزء والصفحة.

أما الهوامش المتعلقة بالدوريات فتكون كالآتي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: اسم المؤلف، عنوان المقال، المحقق أو المترجم، اسم الدورية، المجلد أو العدد (المكان، دار النشر أو الإصدار، سنة النشر)، ثم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم المؤلف بالمشهور، ثم عنوان البحث أو المقال مختصراً، الصفحة.

أما إذا كان الهامش موقعاً إليكترونياً فيثبت تاريخ المطالعة تتبعه نقطة، ثم يكتب العنوان الإليكتروني كاملاً بين الأستاذين <www...>.

٥. تثبت قائمة المراجع كالآتي:

البدء باسم شهرة الكاتب أو عائلته متبوعاً بفاصلة تليها بقية الاسم متبوعةً، عنوان الكاتب متبوعاً بنقطة، مكان النشر متبوعاً بنقطتين، اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، تاريخ النشر متبوعاً بنقطة.

٦. يقدم البحث مطبوعاً بثلاث نسخ، مطبوعة بوساطة الكومبيوتر على ورق قياس A4 على وجه واحد وأن يكون المتن والهامش مطبوعاً بخط Simplified Arabic قياس المتن ١٦ والهامش قياس ١٤ والعنوان الرئيسي ١٨ والعنوان الفرعي ١٦ غامق.

٧. يجب أن لا يكون البحث مستلاً من (رسالة/ أطروحة) جامعية ولم يسبق نشره، وليس معروضاً للنشر في أية وسيلة نشر أخرى وعلى الباحث تقديم تعهد بذلك.

٨. يجب أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٣٠ صفحة وفي حالة زيادة عدد الصفحات إلى حد ٤٠ صفحة يؤخذ مبلغ قدره ٣٠٠٠ دينار عن كل صفحة.

٩. تخضع البحوث لتحكيم سري لتحديد صلاحيتها للنشر ولا تعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء قبلت للنشر أو لم تقبل.

١٠.لهيئة التحرير الحق في حذف أو إعادة صياغة بعض الألفاظ، ولها الحق في عدم نشر بحث ما.

١١.يقدم مع البحث مبلغ مقداره أربعون (٤٠٠٠٠) ألف دينار، ويعاد المبلغ عند عدم صلاحية البحث للنشر بعد استقطاع مبلغ التقويم والمتابعة.

١٢.يزود صاحب البحث– عند نشره– بنسخة واحدة من المجلة.

المحتويات

اسم البحث	الصفحة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهذا هو العدد الثاني والعشرون من مجلة الجامعة الإسلامية المحكمة التي يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية (مبدأ) وهو العدد الأول لهذه السنة. وقد تنوعت البحوث المنشورة فيه فشملت علوم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والفقه واللغة والقانون واللغة الإنكليزية، وسنحاول في هذا العدد والأعداد القادمة جادين في تقديم المجلة بصورة أفضل من ناحية البحوث المنشورة فيها والإخراج الفني، وسيرى القارئ بحوثاً تطبيقية جديدة في علوم لم يكن للمجلة باع فيها منها بحوث في علم النفس وطرائق التدريس، وغير ذلك.

وفي الختام نسأل الله العلي القدير أن يجعل هذه المجلة مصدراً من مصادر العلم والمعرفة خدمة للعلم وأهله.

هيئة التحرير

زيد بن ثابت ﵁
ومنهجه في جمع القرآن الكريم

د. أكرم عبد خليفة الدليمي
كلية الآداب- قسم علوم القرآن

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آلـــه وصـــحبه أجمعين.

وبعد:

نزل القرآن الكريم على رسول الله ﷺ عن طريق الوحي جبريل ﵇ وظل يكتب في حياته ﷺ على القطع المتفرقة دون أن يجمع على الصورة التي نجدها للمصحف فـــي وقتنا الحاضر فقد كتب في الصحف والألواح إلا انه غير مجموع في موضعٍ واحد ومـــن دون ترتيب للسور.

وسبب ذلك يعود إلى إن القرآن الكريم لم ينزل جملةً واحده بل نـــزل منجمـــاً. ولأن السورة ربما تنزل بعضها ثم تأخر نزول تتمتها. فكان القرآن الكريم يكتـــب بهـــذه الصورة إلى أن انتقل الرسول الكريم ﷺ إلى الرفيق الأعلى. وبعـــده الهـــم الله ســـبحانه وتعالى الخلفاء الراشدين لجمع القرآن الكريم على الصورة التي هي بين أيدينا اليوم وقـــد تم الجمع والكتابة على مرحلتين الأولى كانت في عهد الخليفة أبـــي بكـــر الصـــديق ﵁ والأخرى كانت في عهد الخليفة عثمان بن عفان ﵁ وقد انتدب إلـــى هـــاتين المهمتـــين الصحابي الجليل زيد بن ثابت ﵁ ولا غرور في ذلك فقد كان ألزم الصحابة لكتابة الوحي في حياة رسول الله ﷺ ولاسيما انه كان جار رسول الله ﷺ في المدينـــة فكـــان إذا نـــزل الوحي أرسل إليه رسول الله ﷺ ليكتب الوحي وكان رسول الله ﷺ كثيراً ما يقـــول: }**ادع لي زيداً وليجئ باللوح والدواة**{[1] فيكتب له الوحي كما انه ﵁ كان إذا فرغ من كتابـــة الوحي يأمره رسول الله ﷺ أن يقرأ فان كان في قراءته سقط أقامه ثم يخـــرج بـــه إلـــى الناس[2]. ولهذا كله فقد عزمت بعد التوكل على الله أن أخوض في حياة زيد بن ثابت ﵁ ومنهجه في جمع القرآن.

وتضمن البحث مقدمه ذكرت فيها أهمية البحث وخطته فضلاً عن فصلين:

كان الفصل الأول بعنوان: حياة زيد بن ثابت ﵁ وعلمه وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حياته.

المبحث الثاني: علمه.

وتناول الفصل الثاني منهجه في جمع القرآن وتضمن مبحثين:

المبحث الأول: المرحلة الأولى– الجمع في عهد أبي بكر الصديق ﷺ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فكرة الجمع واختيار زيد بن ثابت ﷺ.

المطلب الثاني: منهجه ومميزات عمله.

أما المبحث الثاني فتناول: المرحلة الثانية: الجمع في عهد عثمان بن عفان ﷺ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب الجمع ودوافعه.

المطلب الثاني: ثمرة العمل وجهود القائمين به... وأخيراً كانت الخاتمة وفيها ثبّتّ لأهم نتائج البحث ثم قائمة بهوامش البحث وقائمة أخرى للمصادر والمراجع.

الفصل الأول
حياة زيد بن ثابت ﷺوعلمه

المبحث الأول: حياته

اسمه: هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي.

كنيته: أبو سعيد وأبو خارجة وأبو ثابت وأبو عبد الرحمن والمشهور من هذه الكنى بأبي سعيد.

أبوه: ثابت بن الضحاك النجاري الأنصاري الخزرجي.

أمه: الثوار بنت مالك بن صرمه بن مالك بن عدي بن عامر بن عدي بن النجار الأنصاري الأنصارية من بني عدي بن غنم بن النجار وأمها سلمى بنت عامر بن مالك بن عدي[٣].

ولادته: ولد ﷺ في المدينة المنورة قبل هجرة الرسول محمد ﷺ بإحدى عشرة سنة يقول زيد عن نفسه: قدم النبي ﷺ المدينة وأنا ابن أحدى عشرة سنة[٤].

ويقول أيضا: كانت وقعة بعاث[٥] وأنا ابن ست سنين وكانت قبل هجرة النبي محمد ﷺ بخمس سنين وقِدم الرسول ﷺ وأنا ابن أحدى عشرة سنة[٦].

ومما يذكره المؤرخون: إن أباه قد قتل في حرب بعاث وهذا يعني أنّه نشأ يتيماً[٧] فلم يدرك أبوه الإسلام. لكن أمه أدركت الإسلام فأسلمت وروت عن النبي ﷺ[٨]

كما أن له أخا اكبر منه اسمه يزيد بن ثابت. أسلم وروى عـن النبّـي ﷺ وشـهد بـدراً واستشهد يوم اليمامة(٩).

زوجاته وأولاده: ذكر المؤرخون ثلاث زوجات لزيد وأم ولد. وله ثلاثون ولداً. فقد نقل تراجم الأعلام عن ابن سعد قوله: }فولد زيد بن ثابت: سعيد وبه كان يكنى وأمه أم جميل بنت المخول بن عبد بن قيس وخارجة و سليمان ويحيى وسعداً وعمارة وإسماعيل واسعد وعبادة وإسحاق وأم إسحاق وحسنة وعمرة وأم كلثوم.

وأمهم: جميلة وهي أم سعد بنت سعد بن الربيع الشهيد في احد، وإبراهيم ومحمد وعبـد الرحمن وأم الحسن.

وأمهم: عميره بنت معاذ بن انس بن قيس بن عبيد وعبد الرحمن وزيـداً وعبيـد الله وأم كلثوم وأمهم أم ولد، وسليطا وعمران والحارث وثابتاً وصبية وقريبة وأم محمد وأمهم أم ولد(١٠).

إسلامه وعبادته: اسلم زيد ﷺ قبل هجرة النبي ﷺ وذلك عن طريق السفراء الذين قدموا إلى المدينة للدعوة إلى الإسلام كمصعب بن عمير ﷺ وذلك تمهيد لمقدم النبي ﷺ وحفـظ زيد عدداً من سور القرآن حتى إذا ما جاء النبي ﷺ قرأها بين يديه(١١).

ويروى عن عبادته: انه كان يحيى ليلة السابع عشر من رمضان ويصبح على وجهه أثر السهر ويقول: فرّق الله صبيحتها بين الحقّ والباطل وأعز في صبيحتها الإسلام. ونـزل فيها القرآن وأذل فيها أئمة الكفر(١٢).

وقال الزهري: بلغنا إنّ زيد بن ثابت كان يقول: إذا سئل عن الأمر: أكان هـذا؟ فإن قالوا: نعم حدث فيه الذي يعلم وان قالو: لم يكن، قال: فذره حتى يكون(١٣).

وفاته: توفي زيد بن ثابت ﷺ في المدينة المنورة، ودفن في البقيع وصلّى عليه مروان بن الحكم والي المدينة آنذاك.

يحدثنا ولده خارجة عن وفاته فيقول: توفي أبي قبل ان تصفر الشـمس وكـان رأيي دفنه قبل أن نصبح. فجاءت الأنصار وقالت: لا يدفن إلا نهارا، يجتمع له النـاس، فسمع مروان الأصوات فأقبل يمشي حتى دخل علي فقال: عزيمة مني أن لا يدفن حتّـى يصبح، فلما أصبحنا غسلناه ثلاثاً: الأولى بالماء. والثانية بالماء والسدر، والثالثـة بالمـاء

والكافور وكفناه في ثلاثة أثواب أحدهما بردٍ كان كساه إياه معاوية، فصلينا عليه بعد طلوع الشمس، وصلى عليه ابن الحكم، وأرسل مروان بجزر فنحرت فأطعم الناس[١٤].

لقد كان زيد بن ثابت محطة ثقة النّاس وإجلالهم وتقديرهم. وكان يكّن له المسلون حباً عظيماً لذا فهم يرفضون أن يدفن هذا الصحابي الجليل ويغيب دون أن يعلم بموته أكبر قدر من النّاس يشهدون وفاته، ويصلّون عليه وقد كان لفقده أثر على نساء قومه أيضا فنرى نساء الأنصار ونساء العوالي وقد اجتمعن يبكين عليه.

قال الواقدي: لما مات زيد بن ثابت ﷺ وصلى عليه مروان ونزل نساء العوالي وجاء نساء الأنصار فجعل خارجة يذكرهن الله: لا تبكين عليه، فقلن لا نسمع منك ولنبكين عليه ثلاثاً وغلبنه[١٥].

وقد أبّنهُ عدد من الصحابة الكرام، منهم أبو هريرة ﷺ: فقد قال يوم موته: مات حبر الأمّة ولعلّ الله أن يجعل في ابن عباس منه خلفاً[١٦].

وكذلك قال ابن عمركما ذكر ولده سالم فقال: كنا مع ابن عمر يوم مات زيد بن ثابت قلت: مات عالم الناس اليوم فقال ابن عمر: يرحمه الله فقد كان عالم الناس في خلافة عمر وحبرها فرقهم عمر في البلدان ونهاهم أن يفتوا برأيهم وحبس زيد بن ثابت بالمدينة يفتي أهلها[١٧].

وكذلك قال ابن عباس عند موته بعد ان وقف على قبره قال: هكذا ذهب العلماء لقد دفن اليوم علم كثير[١٨].

وقد اختلف في سنة وفاته فقيل سنة ٤٥هـ وقيل سنه ٥٥هـ وقال الحافظ ابن حجر مات سنة خمس أو ثمان وأربعين وقيل بعد الخمسين[١٩].

وقيل غير ذلك. وأكثر الأقوال على أنّه توفي سنة ٤٥هـ [٢٠].

وهذا ما قال به الواقدي وتابعه خليفة بن خياط وابن العماد الحنبلي وذكره المزّي وصرّح الذّهبي به في طبقات القراء[٢١].

ولعلّ مستند هذا الرأي ما قاله ابن عمر: أنّه مات وهو ابن خمس وخمسين سنه[٢٢]؛ لأنّ ابن عمر معاصر له وقد شهد جنازته. وكذلك ما ذكرناه من أنّه ولد قبل الهجره بإحدى عشرة سنه وأنّه بقي إلى خمس سنين من خلافة معاوية وصلى عليه مروان بن الحكم والي المدينة كل ذلك يرجح أنّ وفاته سنة خمس وأربعين[٢٣].

المبحث الثاني
علمه

لقد كان لزيد بن ثابت ﷺ مزايا متعددة فمن جهاد السيف إلى جهاد الكلمة فكـــان مدرساً ومقرئاً ومفتياً، وقبل ذلك كان كاتباً للوحي وكان له ذكاء مفرط[٢٤]. وكان يســكن قريباً من بيوت النبي ﷺ. أمره النبي ﷺ عند قدومه المدينة أن يتعلّم خطّ اليهود، فأجاد في ذلك وكتب الوحي للنبي ﷺ. وكتب إلى الملوك وأجاب عنها بحضـــرة النبـــي ﷺ. وكـــان يترجم من الفارسية والرومية والقبطية والحبشية[٢٥] وكل هذا بأمر وتوجيه من النبّي ﷺ. كما جاء في حديث }**يا زيد تعلم كتابة يهود فإني ما آمنهم على كتابي**{[٢٦]. وفي حديث آخر عن زيد بن ثابت ﷺ قال: قال النبّي ﷺ }**إني اكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا علـــيّ أو ينقصوا، فتعلّم السريانية فتعلمتها في سبعة عشر يومـــاً**{[٢٧]. وروي عنه أيضا انـــه قال: }كنت إلى جانب النبي ﷺ فغشيته السكينة فوقعت فخذه على فخذي ما وجدت شـــيئاً أثقل منها. ثمّ سري عنه فقال لي: اكتب فكتبت في كتـــف **چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ چ**[٢٨] . فقام عبد الله ابن أم مكتوم فقال: كيف بمن لا يستطيع؟ فما انقضى كلامـــه حتـــى غشيت رسول الله ﷺ السكينة، ثم سرى عنه فقال: اكتب **چ پ پ ڀ ڀ چ**[٢٩].

وكان ابن عباس ﷺ يأتي بابه وينتظر خروجه ليسمع منه العلم. فإذا ركـــب أخـــذ بركابه فيقول ما هذا يا ابن عباس وفي رواية الشعبي: تنح يا ابن عم رسول الله ﷺ قال: لا، هكذا نفعل بالعلماء والكبراء[٣٠]. وأوضح ابن عبد البر: أنّ زيداً كان الزم الصـــحابة لكتابة الوحي مع أنه كان يكتب الكثير من الرسائل[٣١].

روى الإمام الترمذي وأحمد بن حنبل عن زيد بن ثابت ﷺ أنّه قال: }كنا عنـــد رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع{[٣٢]، والرقاع يكون من جلد أو ورق.

وقد انتدب في زمن أبي بكر الصديق ﷺ لجمع القرآن. ثمّ عينّه عثمان ﷺ لكتابة المصحف وثوقاً بحفظه ودينه وأمانته وحسن كتابته وكتب بعد النبّي ﷺ لأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ﷺ[٣٣]، وقد ظلّ زيد ﷺ مترئساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض في عهد عمر وعثمان وعلي ﷺ[٣٤].

وكان عمر بن الخطاب ﷺ يستخلفه على المدينة إذا حج، وكان من الراسخين من العلم[٣٥].

حفظه للقرآن:

فقد كان ﷺ من أشهر الصحابة الذين حفظوا القرآن الكريم كاملاً وقد أورد البخاري في صحيحه بثلاث روايات عدداً من الصحابة الذّين كانوا يحفظون القرآن كاملاً ومنهم زيد بن ثابت ومن هذه الروايات عن قتادة قال: }سألت انس بن مالك: من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ فقال: أربعه كلّهم من الأنصار: أُبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت، وأبو زيد. قلت: من أبو زيد قال: أحد عمومتي{(٣٦).

وذكر هؤلاء الحفاظ لا يعني الحصر، فإن النصوص الواردة في كتب السنن تدلّ على إنّ الصحابة كانوا يتنافسون في حفظ القرآن، وذكر السيوطي في الإتقان نقلاً عن الباقلاني بعد أن أورد هذا الحديث }**أمّا هؤلاء جمعوه كتابة وحفظوه عن ظهر قلب**{(٣٧).

وهذا الحصر في الحفظ على هؤلاء الصحابة محمول أيضاً على أنهم جمعوا القرآن في صدورهم وعرضوه على النبي ﷺ واتصلت بنا أسانيدهم، أمّا غيرهم من حفظة القرآن وهم كثر فلم تتوافر فيهم هذه الأمور، لاسيّما وان الصحابة تفرقوا في الأمصار، وحفظ بعضهم عن بعض(٣٨).

قال الزركشي: }وكان زيد قد شهد العرضة الأخيرة. وكان يقرئ النّاس بها، حتّى مات ولذلك اعتمده الصدّيق في جمعه وولاّه عثمان كتابة المصحف{(٣٩).

وقرأ عليه القرآن جماعه من الصحابة والتابعين، منهم: عبد الله بن عباس وأبو عبد الرحمن السّلمي وحدّث عنه ابنه خارجة و أنس بن مالك وابن عمر وعبيد بن السباق وعطاء بن يسار وغيره(٤٠).

وبعد أن بينا علم الصّحابي الجليل زيد بن ثابت ﷺ وحفظه للقرآن الكريم فلا نبالغ إذا قلنا أنّه ترجم هذا العلم الغزير وهذا الحفظ الكثير إلى تطبيق عملي كما كان يفعل الصحابة الكرام ﷺ إذ كان كلّما يمر على آية من كتاب الله الكريم تذكر الجهاد في سبيل الله ورغبت فيه نفسه شوقاً إلى الانخراط في صفوف المجاهدين ولطالما كان يرغب بالمشاركة إلا إنّه لم يحظَ بموافقة الرسول الكريم ﷺ لصغر سنه، لكن واعده ﷺ بالمشاركة في الغزوات المقبلة.

وهكذا بدأ زيد بن ثابت مع إخوانه دوره كمقاتل في سبيل الله، بدءاً من غزوة الخندق سنه خمس من الهجرة يقول زيد عن نفسه: فلم اجز في بدر ولا في اُحد وأجزت في الخندق(٤١). قال المزي: وأول مشهد شهده زيد بن ثابت مع الرسول ﷺ الخندق وهو

ابن خمس عشرة سنه، وكان ممّن ينقل التراب يومئذ مع المسلمين، فقال النبي ﷺ: أما إنّه نعم الغلام، ولمّا تعب غلبته عيناه فأيقظه النبّي ﷺ ملاطفاً له قائلاً: قم يا أبا رقاد وقد شهد كذلك بيعة الرضوان(٤٢).

وشارك في غزوة خيبر وأسند إليه النبّي ﷺ أمـر إحصـاء المسـلمين الّـذين اشتركوا فيها(٤٣) والّذي يبدو من سياق الأحداث أنّه شارك في فتح مكة وحصار الطـائف فقد ثبت انه شهد معركة حُنين وهي بعد فتح مكة واسند إليـه النبـي ﷺ أمـر إحصـاء المسلمين وإحصاء الغنائم لغرض توزيعها عليهم. وقد كان توزيع غنائم حُنين بعد حصار الطائف(٤٤). وشارك أيضاً في غزوة تبوك وكانت معه رأيه بني النجار، وكانت أولاً مـع عُمارة بن حزم فأخذها النبي ﷺ منه فدفعها لزيد بن ثابت. فقال عُمارة: يا رسول الله بلغك عني شيء، قال: }**لا، ولكن القرآن مقدم**{(٤٥). وشارك في قتال المرتدّين فقد قاتـل فـي معركة اليمامة حتى أصيب بسهم فلم يضره(٤٦).

الفصل الثاني

منهجه فـي جمع القرآن

المبحث الأول: المرحلة الأولى – الجمع في عهد أبي بكر الصديق ﷺ

المطلب الأول: فكرة الجمع واختيار زيد بن ثابت ﷺ

تولّى أبو بكر الصديق ﷺ الخلافة بعد انتقال الرّسول الكريم ﷺ إلـى الرفيـق الأعلى في شهر ربيع الأول من السنة الحادية عشرة من الهجرة(٤٧). فبعد تسـلّمه مهـام الخلافة واجه أخطاراً عظيمة وأحداثا جسيمة، وكان أوّل ما واجهه في خلافته ارتداد قبائل من العرب عن الإسلام لأسباب مختلفة منها منعهم للزكاة، التي هي ركـن مـن أركـان الإسلام والأصل الذي اعتمد عليه أبو بكر الصديق ﷺ. فيما يرويه أبو هريرة ﷺ حيـث قال: }لمّا توفيّ رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب{. وأنكر بعضهم الزكاة عزم أبو بكر قتالهم، فقال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف نقاتل النّـاس، وقد قال الرسول ﷺ: }**أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا لا إله إلاّ الله فمن قال لا اله إلاّ الله فقد عصم منّي ماله ونفسه إلا بّحقّه، وحسابه على الله**{ فقال أبو بكر: والله لأقـاتلنّ من فرّق بين الصّلاة والزّكاة، فإنّ الزّكاة حقّ المال والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونّـه

إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، فقال عمر بن الخطاب: فو الله ما هو إلاّ أن رأيـت الله عز وجل قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنّه الحق؟[٤٨].

فكان موقفه حازماً من هذه الفتنه التّي أخذت تعصف بأطراف الدولة الإسلامية، وانضمّ كثير من المرتدين إلى مُدّعي النبوة مسيلمة الكذّاب، وكان جيش مسيلمة قريباً من مائة ألف. فجهز الصدّيق لقتال هؤلاء الجيوش التي كان في طليعتها صحابة رسول الله ﷺ بقيادة خالد بن الوليد، وكانوا قريباً من ثلاثة عشر ألفاً. فالتقوا معهم، فانكشـف الجـيش الإسلامي لكثرة من فيه من الأعراب فنادى القرّاء من كبار الصحابة: يا خالـد خلصـنا. يقولون ميزّنا من هؤلاء الأعراب، فتميزّوا منهم وانفردوا فكانوا قريباً من ثلاثة آلاف[٤٩].
ثم صدقوا الحملة وقاتلوا قتالاً شديداً، وجعلوا يتنادون: يا أصحاب سورة البقرة فلم يـزل ذلك دأبهم حتّى فتح الله عليهم. وولّى جيش الكفّار فارّاً، واتبّعتهم السيوف المسـلمة فـي أقفيتهم قتلاً وأسراً، وقتل الله مسيلمة وفرق شمل أصحابه، ثم رجعوا إلى الإسلام[٥٠].

ولم تمض إلاّ فترة يسيرة حتّى عادت شبه الجزيرة العربية كلّها إلى الإسـلام، ولكن عدداً كبيراً ممن شارك في إخماد تلك الفتنة قد قتلوا في سبيل الله ومنهم عدد مـن حفّاظ القرآن.

وتشير الروايات إلى أنّ معركة اليمامة التي أذلّ الله فيها مسيلمة الكذاب وجمعه، كانت من أعظم الغزوات في حروب الردة وقد أستشهد من المسلمين يومئذ مائتا وألـف، ومن بينهم ثلاث مائة وستون من المهاجرين والأنصار من أهل قصبة المدينة وحدها حتّى أوصل بعض المؤرّخين عدد الحفاظ إلى الخمسمائة كما أشار إلى ذالك ابن كثيـر وابـن الجزري[٥١].

فلهذا أشار عمر ﷺ على أبي بكر الصديق ﷺ بأن يجمع القرآن لـئلا يـذهب بسبب موت من يحفظ من الصحابة بعد ذلك في مواطن القتال[٥٢].

وأشهر روايات جمع القرآن في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ، هي التي يرويهـا الإمام الزهري عن عبيد بن السباق في صحيح البخاري: }أنّ زيد بـن ثابـت ﷺ قـال: أرسل إليّ أبو بكر الصديق، عند مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبـو بكر ﷺ: إنّ عمر أتاني، فقال: إنّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإنيّ أخشـى إن استحرّ القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وانّـي أرى أن تـأمر بجمـع

القرآن، قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتّى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنّك رجل شاب عاقل، لا نتهمك، وقد كنت تكتب لرسول الله ﷺ، فتتبَّعْ القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال، ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر ﷺ. فتتبعت القرآن اجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال. حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحدٍ غيره: ﴿ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ﴾[٥٣] حتّى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتّى توفاه الله، ثم عند عمر في حياته، وانتقلت الى حفصة بنت عمر ﷺ بعد وفاته [٥٤].

وقد روى الإمام البخاري هذا الحديث في غير موضع من كتابه ورواه الإمام احمد والترمذي والنسائي من طرق عن الزهري به[٥٥].

وهذه الرواية تشير إلى جملة قضايا هامة في تاريخ جمع القرآن فهي:

أولاً: تبين السبب الذي دفع لجمع القرآن، وهو: الخوف من ذهاب شيء منه بذهاب حفظته، وهذا الموقف الّذي عرضه عمر بن الخطاب ﷺ بضرورة جمع القرآن، كان تجربة من نوع جديد.

ثانياً: توضح أن القرآن لم يجمع من قبل بهذه الصورة، وذلك مفهوم من تردّد الصديق وزيد ابن ثابت وقولهما: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ. فبعد أن اطمَأنّ الصديق وشرح الله صدره لذلك، عرض الفكرة على زيد بن ثابت، مرغباً إياه بتنفيذها، تردّد زيد أول الأمر، ولكن أبا بكر مازال به يعالج شكوكه ويبين له وجه المصلحة حتّى اطمأنّ واقتنع بصواب ما ندب إليه[٥٦].

ومن هنا كان قرار أبا بكر فيما نراه هو أخطر قرار اتّخذه في حياته، وأعظم الخطوات الّتي تمّت في تاريخ هذه الأمّة، لأنّه حلّ أساس مشكلة أصولية ترتّب على حلّها سلامة النص القرآني من التحريف[٥٧].

وكان هذا من سر قوله تعالى﴿ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ﴾[٥٨].

وكما يقول ابن كثير: فجمع الصديق ﷺ الخير وكف الشرور[٥٩].

ولذلك قال علي بن أبي طالب ﷺ: }**أعظم النّاس أجراً في المصاحف أبو بكــر، إنّ أبا بكر كان أول من جمع القرآن بين اللوحين**{[٦٠].

أما سبب اختيار زيد ﷺ فلا شك إن اختياره إلى هذه المهمة الصعبة دون غيــره من الصحابة الكرام ﷺ، يعود إلى وجود المؤهلات التي يتميّز بها ﷺ والتي جعلت أبا بكر ﷺ يخصه بهذا العمل الجليل، فذكر له أربع خصال، هي:

١- كونه شاباً، فيكون أنشط لما يطلب منه.

٢- كونه عاقلاً فيكون أوعى له.

٣- كونه لا يتّهم، فتركن النفس إليه.

٤- كونه كان يكتب الوحي، فيكون أكثر ممارسة له[٦١].

وهذا يدل على جدارة زيد بن ثابت بهذه الثقة، لتوافر تلك المناقب التي ذكرهــا فيه الصديق، ويؤيد ورعه ودينه وأمانته قوله: فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال، مــا كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن[٦٢].

المطلب الثاني: منهجه ومميزات عمله

لقد بدأ زيد بن ثابت ﷺ صاحب العقل الخصب، والورع الشديد والأمانة العظيمة والحفظ الدقيق، والموافق للعرضة الأخيرة بجمع القرآن.

قال الزركشي: }وكان زيد قد شهد العرضة الأخيرة، وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمده الصديق في جمعه وولاه عثمان كتابة المصحف{[٦٣].

وقد اعتمد زيد منهجاً عملياً دقيقاً في هذا الجمع. إذ لم يكتف بما حفظ في قلبــه ولا بما كتب بيده، ولا بما سمع بإذنه بل جعل يتتبع ويستقصي آخذاً على نفسه أن يعتمــد في جمعه على مصدرين اثنين.

احدهما: ما كتب بين يدي رسول الله ﷺ.

والثاني: ما كان محفوظاً في صدور الرجال.

وبلغ من مبالغته في الحيطة والحذر انه لم يقبل شيئاً من المكتوب حتــى يشــهد شاهدان عدلان انه كتب بين يدي رسول الله ﷺ[٦٤].

ولكن عملاً عظيماً مثل جمع القرآن في الصحف من القطع التي كان قد كتب عليها في حياة النبي ﷺ، لابدّ انّه احتاج إلى جهود كبيره، وهو ما يدعو إلى الاعتقاد أنّ بعض الصحابة ﷺ قد وقف إلى جانب زيد في انجاز هذا العمل الكبير[٦٥]. ولعلّ في مقدّمة من أسهم في ذلك عمر ابن الخطّاب ﷺ الّذي كان ضمن كتّاب الوحي، ويدل على ذلك ما أخرجه ابن أبي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن قال: }قدم عمر، فقال: من كان تلقّى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأتِ به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتّى يشهد شاهدان{[٦٦].

وذلك عن أمر الصديق له في ذلك. ويدل عليه ما أخرجه ابن أبي داود أيضا، ولكن من طريق هشام بن عروة عن أبيه، أن أبا بكر قال لعمر ولزيد: }اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه{[٦٧]. قال ابن حجر: }المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة{[٦٨].

وقال السخاوي في جمال القراء: إنّ المراد بهما رجلان عدلان إذ يقول ما نصه: }المراد أنّهما يشهدان على إنّ ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله ﷺ {[٦٩].

ولذلك قال في الحديث الذي رواه البخاري – الذي ذكرناه قبل قليل- إنّه لم يجد آخر سوره براءة إلا مع أبي خز يمة أي لم يجدها مكتوبة إلا مع أبي خزيمة الأنصاري مع إنّ زيداً كان يحفظها وكان كثير من الصحابة يحفظونها، إلا انه أراد أن يجمع بين الحفظ والكتابة، زيادة في التوثّق، ومبالغة في الاحتياط[٧٠].

فقام زيد بن ثابت ﷺ بجمع تلك القطع ونسخها في مصحف.

كما قال زيد عن نفسه، في رواية البخاري: }فتتبعّت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال{[٧١].

وفي رواية من العسب والرقاع والأضلاع. وفي رواية: من الأكتاف والأقتاب وصدور الرجال[٧٢].

وبعد الّذي تقدم يمكننا أن نستخلص منهج زيد ﷺ في هذا العمل الجليل في المرحلة الأولى من جمع القرآن وعلى النقاط الآتية:

١- إنّه تحرّى الدقة الشديدة في تدوين القرآن وجمعه متمثّلة في عرض ما في السطور على ما في الصدور: زيادة في التوثيق ومبالغة في الاحتياط.

٢- معارضة النص القرآني قبل تدوينه على شخصين فأكثر.
٣- كان لا يعتمد على النص المكتوب أو المحفوظ إلاّ أن يكون قد عرض على رسول الله ﷺ في حياته.
٤- كان أكثر اعتماده على النص القرآني الذي تم عرضه في العرضة الأخيرة على رسول الله ﷺ.
٥- اعتمد كثيراً في تدوين القرآن على كتاب الوحي في عهد رسول الله ﷺ أمثـال سـيدنا عمر بن الخطاب ﷺ.
٦- حاول زيد ﷺ أن يضع نصب عينيه الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن خلال جمعه للقرآن.
٧- اعتمد الروايات المتواترة في جمعه للقرآن فلذا كان الجمع على أوثق وجه، فلم يدخلـه تبديل ولا تغيير.
٨- كان زيد ﷺ يعرض عمله قبل تدوينه على خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر ﷺ، وكذا على عمر ﷺ، فكانا بحق مشرفين أوليين على عمله.
٩- فقد جمع القرآن على أدق وجوه البحث العلمي حتى ظفر بإجماع الأمة عليه.

ومما ينبغي ان يعلم ان الجمع بهذه الدقة الفائقة والتثبّت البالغ، لم يكن لغير صحف ابـي بكر ﷺ، فهي النسخة الأصليةّ الموثوق بها.

قال الزرقاني: وعلى هذا الدستور تم جمع القرآن بإشراف أبـي بكـر وعمـر وأكابر الصحابة وإجماع الأمّة عليه دون نكير، وكان ذلك منقبة خالدة لا يـزال التـاريخ يذكرها بالجميل لأبي بكرٍ في الإشراف ولعمر في الاقتراح ولزيد في التنفيذ وللصحابة في المعاونة والإقرار(٧٣).

المبحث الثاني
الجمع في عهد عثمان بن عفان ﷺ

المطلب الأول: أسباب الجمع ودوافعه

بعد أن اتسعت الفتوحات الإسلامية في عهد عثمان بن عفان ﷺ، سمح عثمـان للقراء أن ينتشروا في الأمصار، وكان عمر ﷺ قد منعهم من ذلك وأبقاهم فـي المدينـة

وتفرق القراء في الأمصار، واخذ أهل كل مصر عن من وفد إليهم من القــرّاء، ووجــوه القراءات الّتي يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي نزل بها القــرآن الكــريم الذي هو أهم شيء حمله المسلمون إلى البلاد التي بلغتها حركة الفتح المستمرّة مــن كــل اتجاه.

وكان تعلّم القرآن وقراءته أهم ما يشغل بال الداخلين في الدين الجديد، فظهرت لذلك في الأمصار الإسلامية مدارس تعليم القرآن وقراءته وأن حركة نسخ المصاحف في الأمصار كانت في اتّساع مستمر، وكان ذلك يتمّ في ظل رخصة الأحرف السبعة، الّتــي أذن بها النبّي ﷺ في قراءة القرآن تيسيراً على المسلمين.

ويبدو إنّ آثار تلك الرخصة قد ظهرت في الأمصار الإسلامية بصــورة أكثــر وضوحاً منها في المدينة وذلك بسبب البعد عن مهبط الوحي ومكــان الحفــاظ وبســبب الامتزاج اللّغوي سواء بين العرب أنفسهم أم بينهم وبــين غيــرهم مــن الــداخلين فــي الإسلام(٧٤).

وكما قلنا عندما تفرق المسلمون في الأقطار وكان أهل كل إقليم مــن الأقــاليم يأخذون بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة فأهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بــن كعــب وأهل الكوفة يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود وأهل البصرة عن أبي موسى الأشــعري فكان بينهم اختلاف في حروف الأداء ووجوه القراءة واستفحل الداء وكادت تكون فتنة في الأرض وفساد كبير حتّى أنّ الرجل ليقول لصاحبه: إنّ قراءتي خيراً من قراءتــك، ولــم يقف هذا العمل عند حد بل كاد يلفح بناره جميع البلاد الإسلامية حتّى الحجــاز والمدينــة وأصاب الصغار والكبار على السواء(٧٥).

أخرج ابن أبي داود في كتابه المصاحف من طريق أبي قلابة انه قال: لما كانت خلافة عثمان، جعل المعلم يعلم قراءة الرجل والمعلم يعلّم قراءة الرجل، فجعــل الغلمــان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفّر بعضهم بعضاً، فبلغ ذلك عثمان، فخطب فقال: }انتم عندي تختلفون فمن نأى عنّي من الأمصار اشدّ اختلافاً{(٧٦).

وصدق عثمان ﷺ فقد كانت الأمصار النائية اشد اختلافاً ونزاعاً مــن المدينــة والحجاز وكان الّذين يسمعون اختلاف القراءات من تلك الأمصار إذا جمعتهم المجامع أو التقوا على جهاد أعدائهم يعجبون من ذلك وكانوا يمعنون في التعجّب والإنكار كلّما سمعوا

زيادة في اختلاف طرق أداء القرآن وتيقظّت الفتنة الّتي كادت تطيح فيها الرؤوس وتسفك فيها الدماء وتقود المسلمين إلى مثل اختلاف اليهود والنصارى في كتبهم كما ورد في الحديث الذي يرويه الإمام الزهري عن أنس بن مالك- الذي سيأتي بعد قليل في المطلب الثاني- والّذي يشير إلى اختلاف أهل العراق وأهل الشام في القراءة وهم في غزوة بقاع أرمينية وأذربيجان مما دفع حذيفة بن اليمان ﷺ (ت٣٦هـ) إلى التوجه إلى دار الخلافة يدعو إلى وضع حدٍ لذلك الخلاف.

ومن الروايات التي أوردها ابن أبي داود في كتابه المصاحف عن أبي الشعثاء. انّه قال: }كنا جلوساً في المسجد وعبد الله يقرأ، فجاء حذيفة فقال: قراءة ابن أم عبد وقراءة أبي موسى والله إن بقيت حتى آتي أمير المؤمنين- يعني عثمان- لأمرته بجعلها قراءة واحدة{[٧٧].

ولعل هناك أسباباً أخرى للجمع لم تذكرها الروايات وإن عرفت من بين القرائن هي جهل الجمهور الجديد بنزول القرآن على سبعة أحرف وهم حتّى إن عرفوا الحديث الّذي ينص على نزول القرآن على هذه الأحرف فإنهم يجهلون القراءات الصحيحة التي يحتكمون إليها عند الاختلاف[٧٨].

وبذلك تضافرت الأسباب والدوافع التي من خلالها رأى عثمان ﷺ. بثاقب عقله وصادق نظره أن يتدارك الخلاف وأن يستأصل الداء وأن يحسم مادة هذا النزاع بأن يجمع الناس على مصحف واحد في رسمهِ وهجائهِ، يجمعهم على قراءةٍ واحدة والقراءة العامة التي كان يقرأها عامة الصحابة في المدينة وغيرها من الأمصار، وهي القراءة الّتي كتب عليها زيد بن ثابت ﷺ القرآن زمن النبي ﷺ وفي خلافة الصديق[٧٩].

المطلب الثاني: ثمرة العمل وجهود القائمين به

شرع عثمان ﷺ في تنفيذ هذا القرار الحكيم وكان أوّل ما بدأ به لتحقيق ذلك أن خطب النّاس في المدينة وفيهم كثير من الصحابة يستشيرهم ويدعوهم إلى القيام بهذه المهمة.

والرواية المشهورة التّي بينت خطوات ذلك العمل الكبير هي التّي يرويهـا أبـو عبيد في فضائله(٨٠). والبخاري في صحيحه(٨١). وابن أبي داود في المصاحف(٨٢). وغير ذلك من المصادر(٨٣).

عن أبي شهاب الزهري (ت: ١٢٤هـ) عن أنس بن مالك (ت:٩٣هـ) وإليـك نص رواية البخاري:(حدثنا موسى حدثنا إبراهيم، حدثنا ابن شهاب، إن انس بـن مالـك حدّثه: إن حذيفة ابن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام فـي فـتح أرمينيـة واذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة. فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسـل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصـاحف ثـم نردهـا إليـك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبيـر، وسـعيد بـن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف. وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: }إذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت في شيء من القـرآن فـاكتبوه بلسـان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فـي المصـاحف، رد عثمـان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرقζ. قال ابن شهاب: واخبرني خارجه بن زيـد بـن ثابت قال: }فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف. قد كنت اسمع رسـول الله ﷺ يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ(٨٤). فألحقتها في سورتها في المصحفζ(٨٥).

والمتأمل لهذا الحديث والنصوص الواردة في موضوعه يخرج بنتائج عدة:

- أن جمع عثمان ﷺ المصحف كان بمشورة حذيفة بن اليمان.
- الروايات الأخرى تفيد أن عثمان ﷺ جمعه لما رأى اختلاف القـراء بالمدينـة وكـان عثمان ﷺ توقع أن يكون قراء الأمصار أشدّ اختلافاً فلما جاء حذيفة ﷺ تأكّد لديـه مـا توقعه فأمر بجمع القرآن(٨٦).

ثم إن الجمع في عهد عثمان ﷺ اعتمد أساسا على الجمع الذي كتب في عهد أبي بكرﷺ، وقد حضي الجمع الأول بعناية الصحابة وموافقتهم.

وتظافرت له جهود متعددة، وعلى رأس من تولىّ العمل به زيد بن ثابت ﷺ، وقد اجتمع لزيد بن ثابت من الصفات ما يؤهله للقيام بذلك العمل خير قيام، فقد تربى في كنف الوحي. ويروي الذهبي إنّ ابن عمر قال يوم مات زيد بن ثابت: }يرحمه الله فقد كان عالم النّاس في خلافة عمر وحبرها، فرّقهم عمر في البلدان ونهاهم أن يفتوا برأيه وحبس زيد بن ثابت بالمدينة يفتي أهلها{[٨٧].

يقول القاضي أبو بكر الباقلاني: ويدل على صحة إختيار زيد أن احدنا اليوم أن أراد أن يكتب مصحف يتّخذه إماما لا يلتمس له أقدم أهل عصره حفظاً وأفهمهم وأشجعهم وإنما يلتمس أحسنهم ضبطاً وخطاً وأحضرهم فهماً دون من كانت تلك صفاته[٨٨].

ويبدو من الطبيعي أن يولّى الصديق زيد بن ثابت ﷺ كتابة القرآن، اقتداء بالنبي ﷺ، وأنْ يولّي عثمان زيد بن ثابت ﷺ أمر الجماعة التي قامت بنسخ المصاحف الموحدة، لأنّه كان أعلم من غيره وأكثر ممارسه في هذا المجال[٨٩].

أمّا الثلاثة الذّين تشير رواية البخاري إلى اشتراكهم مع زيد فهم:

- عبد الله بن الزبير بن العوام ﷺ.
- وسعيد بن العاص بن أمية ﷺ.
- وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي ﷺ.

فكان هؤلاء الثلاثة وهم في ذروة الشباب يعملون مع زيد بن ثابت، الذي كان أكثرهم ممارسة لذلك العمل، الّذي يعد بمثابة رئيس اللجنة.

فجلس هؤلاء النفر الأربعة يكتبون القرآن نسخاً، وإذا اختلفوا في موضع الكتابة على أيّ لغة رجعوا إلى عثمان ﷺ كما اختلفوا في التابوت، أيكتبونه بالتاء أو بالهاء؟ فقال زيد بن ثابت: إنما هو التابوه، وقال الثلاثة القرشيون: إنما هو التابوت، فتراجعوا إلى عثمان، فقال }اكتبوه بلغة قريش فان القرآن نزل بلغتهم{[٩٠].

وفي رواية }قال عثمان ﷺ: من أكتب الناس{ قالوا كاتب رسول الله ﷺ زيد بن ثابت، قال: فأيّ النّاس أعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص، قال عثمان: فليمل سعيد وليكتب زيد{[٩١].

ولعلّ عثمان ﷺ أمد اللجنة بعدد آخر من الصحابة لمساعدتها في نسخ المصاحف التي أرسلها إلى الأمصار، كما تشير إلى ذلك رواية ابن سعد. وابن أبي داود:

إن محمداً بن سيرين قال: إنّ عثمان جمع اثني عشر رجلاً من الأنصار فيهم: أُبي بن كعب، وأبو عامر جد أنس بن مالك، وكثير بن أفلح، وأنس بن مالك وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص ﵁(٩٢). وهكذا فبعد أن أتمّ عثمان ﵁ نسخ المصاحف، رد الصحف إلى حفصة ﵂، ثم أرسل إلى كل أفق من الأقطار بمصحف مما نسخوا، وأمر أن يحرق كل ما عداها مما يخالفها، سواء كانت صحفاً أو مصاحف، وذلك ليقطع عرق النزاع من ناحية، وليحمل المسلمين على الجادة في كتاب الله من ناحية أخرى فلا يأخذون إلاّ بتلك المصاحف التّي توافر فيها من المزايا ما لم يتوافر في غيرها(٩٣).

وأمّا أهم مزايا المصاحف العثمانية: }والتّي تعدّ من ثمار وجهود هذه اللجنة المباركة برئاسة زيد بن ثابت ﵁ ζ.

١- الاقتصار على ما ثبت بالتواتر دون ما كانت روايته آحاداً.

٢- إهمال ما نسخت تلاوته ولم يستقر في العرضةِ الأخيرة.

٣- ترتيب السور والآيات على الوجه المعروف ألان بخلاف صحف أبي بكر ﵁ فقد كانت مرتبة الآيات دون السور.

٤- كتابتها بطريقة جمعت وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن.

٥- تجريدها من كل ما ليس قرآناً كالذي كان يكتبه بعض الصحابة في مصاحفهم الخاصة شرحاً لمعنى أو بياناً لناسخ ومنسوخ، أو نحو ذلك(٩٤).

وعلاوة على ما تقدم نقول إن أهمّ ثمرة لهذا الجهد العظيم تتمثل بجمع المسلمين على مصحف واحد في رسمه وهجائه، يجمعهم على قراءة واحدة، يقرأ بها عامة المسلمين في المدينة وغيرها من الأمصار.

الخاتمة

وبعد رحلة مباركة مع الصحابي الجليل زيد بن ثابت ﵁ ومنهجه في جمع القرآن توصلنا إلى نتائج عدة نوجزها في النقاط الآتية:

- لقد كان زيد بن ثابت ﵁ من الصحابة الكرام ودخل الإسلام منذ نعومة إظفاره وتعلّم القرآن وحفظه مبكّراً ومارس حياته الاعتيادية فقد تزوّج نساء عدّة وأنجبن له ذرّية

صالحة من الذكور والإناث وشارك في غزوات كثيرة مع رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين ماعدا غزوة بدر وأحد أسبابها صغر سنه. توفيّ عام (٤٥هـ) على الأرجح ودفن في البقيع في المدينة المنورة.

- فكرة جمع القرآن الكريم من القطع المتفرّقة من الصحف والألواح في صحف جديدة ومرتبة السور كانت من لدن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ وقد شرح الله تعالى صدر خليفة رسول الله أبي بكر الصديق ﷺ لهذا العمل وانتدب زيد بن ثابت ﷺ لهذه المهمة.
- إنّ سبب اختيار زيد بن ثابت ﷺ لكتابة القرآن الكريم وجمعه يعود إلى المؤهّلات الكثيرة الّتي يتمتّع بها وقد ذكرت في ثنايا البحث.
- لقد كان زيد بن ثابت ﷺ صاحب منهج علمي دقيق في عمله ممّا جعله أن يخرج على أوثق وجه فلم يدخله تبديل ولا تغير.
- امتاز هذا العمل الجليل بسمات عدة من أهمها: انه ظفر بإجماع الأمّة وثبت بالتواتر وتمّت كتابته على أوثق وجه فهو بحقّ اصدق وثيقة عرفها التاريخ.
- كانت المرحلة الثانية لجمع القرآن في عهد الخليفة عثمان بن عفان ﷺ وذلك بعد اختلاف المسلمين في الأمصار الإسلامية على قراءة القرآن الكريم بقراءات عدة ووجوه مختلفة كادت أنْ تؤدّي إلى فتنة كبيرة وفساد كثير بين المسلمين.
- رأى سيدنا عثمان ﷺ بثاقب عقله وصادق نظره أن يتدارك الخلاف وأن يستأصل الداء بأن يجمع النّاس على مصحف واحد في رسمه وقراءته.
- اختار سيدنا عثمان بن عفان ﷺ بعض أصحاب رسول الله ﷺ منهم زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وأوصاهم إن اختلفوا في شيء من القرآن مع زيد بن ثابت فليكتبوه بلسان قريش.
- كان لهذا العمل ثمرات عدة من أهمها:
  - انه اقتصر على ما ثبت بالتواتر، دون ما كانت روايته آحادا.
  - إهمال ما نسخت تلاوته ولم يستقر في العرضة الأخيرة.
  - ترتيب السور والآيات القرآنية على الوجه المعروف الآن.

هوامش البحث

[١] صحيح البخاري، للأمام محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري (ت ٢٥٦هـ)، مراجعة: د.مصطفى ديب البغا، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، بيروت. كتاب فضائل القرآن، باب كتاب النبي ﷺ، رقم الحديث (٤٧٠٤): ٤/ ١٩٠٩.

[٢] المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة ١٤١٥هـ، رقم الحديث (١٩٤٣): ٢/ ٢٥٧. قال الهيثمي في الزوائد: ١/ ١٥٢ رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثوقون.

[٣] الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ احمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني، طبعة دار العلوم الحديثة، ط١، ١٣٢٨هـ: ٥٦١/١. انظر: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر: ٥٥١/١، هامش الإصابة.

[٤] المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن احمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد: ١٠٧/٥.

[٥] وقعة بعاث: مقتلة وقعت بين الأوس والخزرج قبل الهجرة. انظر: صحيح البخاري مناقب الأنصار: ٨٦/٥.

[٦] المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠م: ٣ /٤٢١.

[٧] سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٢هـ: ٣/ ٤٢٧. انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان: ١ / ٥٤.

[٨] الإصابة: ٤/ ٤٢٠.

[٩] المستدرك: ٣/ ٥٩١.

[١٠] تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: الدكتور بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ: ١٠/ ٢٦.

(١١) تهذيب الكمال: ١٠/ ٢٤، وتقريب التهذيب، لأحمد بن عيسى بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: ١/ ٢٢٢. تذكرة الحفاظ: لمحمد بن احمد أبي عبد الله الذهبي الدمشقي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، بيروت، ١٣٧٤هـ: ١/ ٣. الإصابة: ١/ ٥٦١.

(١٢) تذكرة الحفاظ: ١/٣٠. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، عبد الله بن سعد بن سليمان اليافعي (ت ٧٦٨هـ)، حيدر آباد، ١٣٣٧هـ: ١/ ١٢١. والاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة- مصر، ١٩٦٠م: ١/ ٥٣٢.

(١٣) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٣٨.

(١٤) المستدرك: ٣/ ٤٢٢. الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع البصري (ت٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت: ٢/ ٣٦١.

(١٥) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٤٠.

(١٦) المصدر نفسه: ٢/ ٤٤٠.

(١٧) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٣٤.

(١٨) المصدر نفسه: ٢/ ٤٤٠.

(١٩) التقريب: ١/ ٢٧٢.

(٢٠) الإصابة: ١/ ٥٦٢. الاستيعاب: ١/ ٥٣٤. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار، للأمام شمس الدين أبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ: ١/ ٣٨.

(٢١) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٤١. وتذكرة الحفاظ: ١/ ٣١.

(٢٢) المستدرك: ٣/ ٤٢١.

(٢٣) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢/ ٣٦٠. الإصابة: ١/ ٥٦١.

(٢٤) سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩هـ- ٢٩٧هـ)، تحقيق وشرح: احمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان: ٤/ ١٩٧. انظر الإصابة: ٥٦١/١.

(٢٥) التنبيه والأشراف: لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي (ت ٣٤٥هـ)، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م: ص٢٤٦.

(٢٦) المستدرك على الصحيحين للحاكم: ١/ ١٤٧. وقال: هذا حديث صحيح. انظر الإصابة: ١/ ٥٦١.

(٢٧) صحيح ابن حبان: لمحمد بن حبان بن احمد أبي حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م: ١٦/ ٨٤. انظر الإصابة: ١/ ٥٦١.

(٢٨) سورة النساء آية ٩٥.

(٢٩) صحيح البخاري، باب قوله ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ... ﭼ، رقم الحديث ٢٦٢٧: ٣/ ١٠٤٢. انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣هـ- ٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز- رحمه الله- ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م: ٩/ ٢٦.

(٣٠) الإصابة: ١/ ٥٦١، مرآة الجنان: ١/ ١٢١.

(٣١) الاستيعاب: ١/ ٣٠، انظر الإصابة: ١/ ٥٦٢. وتاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٦٣م: ٢/ ٢٤٢.

(٣٢) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب فضل الشام واليمن، حديث رقم (٣٦٥٤): ٥/ ٧٣٤. ومسند الإمام احمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، القاهرة، حديث زيد بن ثابت ٥/١٨٤، رقم (٢١٦٤٧). وينظر الإتقان في علوم القرآن، للإمام العلامة أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن ابي بكر السيوطي الشافعي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان: ١/ ١٢٦. والمرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بابن شامة المقدسي (ت٦٥٦هـ)، حققه طيار آلتي قولاج، دار صادر- بيروت: ص ٤٤.

[٣٣] الاستيعاب: ١/ ٥٣٣. الإصابة: ص ٥٤٣.

[٣٤] الطبقات الكبرى، لابن سعد: ٢/ ٣٥٩. معرفة القرّاء الكبار، للذهبي: ١/ ٣٧.

[٣٥] الإصابة: ١/ ٥٦١. مرآة الجنان: ١/ ١٢١- ١٢٢.

[٣٦] صحيح البخاري، باب مناقب زيد بن ثابت ﷺ: ٣/ ١٣٨٦، رقم الحديث (٣٥٩٩).

[٣٧] الإتقان في علوم القرآن: ١/ ١٥٥.

[٣٨] الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٥٦ ٥. انظر مباحث في علوم القرآن لمناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣٠، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م: ص ١١٩- ١٢٠.

[٣٩] البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة: ١/ ٢٣٧.

[٤٠] الإصابة: ١/ ٥٦١. مرآة الجنان: ١/ ١٢١- ١٢٢.

[٤١] تهذيب الكمال: ١٠/ ٢٩.

[٤٢] المستدرك: ٣/ ٤٢١، الإصابة: ١/ ٥٦١. معرفة القرّاء الكبار للذهبي: ١/ ٣٧.

[٤٣] كتاب المغازي لمحمد بن عمر الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس. مطابع المصارف بمصر، ١٩٦٤م: ٢/ ٦٨٩.

[٤٤] المغازي للواقدي: ٣/ ٩٤٩. وحياة الرسول المصطفى، لعبد الرزاق محمد اسود. طبع الدار العربية، بيروت، لبنان: ص٢٥٦.

[٤٥] الإصابة: ١/ ٥٦١.

[٤٦] المصدر نفسه: ١/ ٥٦١.

[٤٧] ينظر تاريخ خليفة: خليفة بن خياط، (ت ٢٤٠هـ)، مطبعة الآداب في النجف، ساعد المجمع العلمي العراقي على نشره، ط١، ١٤٦٨هـ/ ١٩٦٧م: ١/٧٩.

[٤٨] صحيح البخاري، باب وجوب الزكاة: ٢/ ٥٠٧، رقم (١٣٣٥).

[٤٩] فضائل القرآن، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القريشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٩٧٨م: ص١٥. رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، للدكتور غانم قدوري الحمد، منشورات اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م: ص١٠٠.

(٥٠) ينظر فضائل القرآن، لابن كثير: ص١٥.

(٥١) ينظر فضائل القرآن، لابن كثير: ص١٥. والنشر في القراءات العشر، للحافظ ابي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، اشرف على تصحيحه ومراجعته للمرة الأخيرة: الأستاذ علي محمد الضباع شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية، المكتبة التجارية الكبرى، شارع محمد علي، أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى، بغداد: ١/ ٧. رسم المصحف، للدكتور غانم قدوري: ص١٠١.

(٥٢) فضائل القرآن، لابن كثير: ص١٥.

(٥٣) سورة التوبة: آية ١٢٨.

(٥٤) صحيح البخاري، باب جمع القرآن: ٤/ ١٩٠٧، رقم الحديث (٤٧٠١).

(٥٥) ينظر مسند الإمام احمد، سند العشرة المبشرة بالجنة، باب مسند أبي بكر الصديق، رقم (٧٧). وسنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عند رسول الله ﷺ، باب سورة التوبة: ٥/ ٢٨٣، رقم الحديث (٣١٠٣). وفضائل القرآن، لابن كثير: ص١٤.

(٥٦) ينظر مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد بن عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر: ٢٥٠/١.

(٥٧) ينظر تاريخ القرآن، للدكتور عبد الصبور شاهين، دار القلم، ١٩٦٦م: ص١٠٣ – ١٠٤. ورسم المصحف: ص١٠٣.

(٥٨) سورة الحجر آية ٩.

(٥٩) ينظر فضائل القرآن: ص١٥.

(٦٠) المصدر نفسه: ص١٥ وقال ابن كثير إسناد صحيح. انظر كتاب المصاحف، لابن أبي داود أبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٣١٦هـ)، دراسة وتحقيق ونقد: د.محب الدين عبد السبحان واعظ، راجعة وصححه: كاظم طليب النعيمي، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٠م: ١/ ١٦٥.

(٦١) ينظر فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٩/ ١٦.

(٦٢) المصدر نفسه: ٩/ ١٦.

(٦٣) البرهان: ١/ ٢٣٧.

[٦٤] ينظر مناهل العرفان: ١/ ٢٥٠.

[٦٥] فضائل القرآن، لابن كثير: ص١٦. وفتح الباري: ٩/ ١٧، وعزاه لابن أبـــي داود فـــي المصاحف. ينظر المصاحف: ١/ ١٨١.

[٦٦] ينظر فتح الباري: ٩/ ١٧.

[٦٧] ينظر كتاب المصاحف: ١/ ١٦٩.

[٦٨] فتح الباري: ٩/ ١٧.

[٦٩] مناهل العرفان: ١/ ٢٥٢.

[٧٠] فتح الباري: ٩/ ١٨. وينظر مناهل العرفان: ١/ ٢٥٢.

[٧١] ينظر من حديث في صحيح البخاري، باب يستحب للكاتب إن يكون امينـــاً عـــاقلاً: ٦/ ٢٦٢٩، رقم الحديث (٦٧٦٨). وفضائل القرآن، لابن كثير: ص١٦-١٧.

[٧٢] صحيح البخاري: ٤/ ١٩٠٧، رقم الحديث (٤٧٠١). وسنن الترمـــذي: ٥/ ٢٨٣، رقـــم (٣١٠٣).

[٧٣] ينظر: مناهل العرفان: ١/ ٢٥٣. تأريخ القرآن والتفسير، للدكتور عبد الله محمود شحاته: ص٤٠

[٧٤] ينظر رسم المصحف، د. غانم قدوري: ص١٠٧. ومباحث في علـــوم القـــرآن، لمنـــاع القطان: ص١٢٨. تاريخ القرآن والتفسير، د.عبد الله محمود شحاتة: ص٤٧.

[٧٥] ينظر المرشد الوجيز، لأبي شامة المقدسي: ص٥٤. ومناهل العرفان: ١/ ٢٥٥.

[٧٦] ينظر كتاب المصاحف: ١/ ٢١١ – ٢١٢. ورواه ابن حجر في فتح الباري أيضا عن ابن ابي داود قال (وكأنه والله اعلم لما جاء حذيفة واعلمه باختلاف أهل الأمصار تحقق عنده ما ظنه من ذلك). فتح الباري: ٩/ ٢٢.

[٧٧] ينظر كتاب المصاحف: ١/ ١٨٩.

[٧٨] ينظر تاريخ القرآن والتفسير، د. عبد الله محمود شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢م: ص٥٠.

[٧٩] ينظر مناهل العرفان: ١/ ٢٥٦. رسم المصحف، د. غانم قدوري: ص١١٠.

[٨٠] فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: الأستاذ أحمد بن عبد الواحد الخياطي، مطبعة فضالة، المغرب، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م: ٢/ ٩٤ – ٩٥.

(٨١) صحيح البخاري، باب جمع القرآن: ٤/ ١٩٠٨، رقم (٤٧٠٢).

(٨٢) كتاب المصاحف: ١/ ٢٠٤ – ٢٠٥.

(٨٣) البرهان للزركشي: ١/ ٢٣٦. فضائل القرآن، لابن كثير: ص١٨. والإتقان: ١/ ١٣٠.

(٨٤) سورة الأحزاب من الآية ٢٣.

(٨٥) صحيح البخاري، باب جمع القرآن: ٤ / ١٩٠٨، رقم (٤٧٠٢).

(٨٦) تاريخ القرآن والتفسير: ص٥١. وينظر رسم المصحف، د. غانم: ص١١٢.

(٨٧) ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢/ ٢٠٧.

(٨٨) ينظر نكت الانتصار لنقل القرآن، للإمام أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمد زغلول سلام، الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية: ص ٣٦٩.

(٨٩) ينظر رسم المصحف، د. غانم قدوري: ص١١٤. مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٦٥م: ص٨٣.

(٩٠) ينظر فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام: ٢/ ٩٥. وفضائل القرآن، لابن كثير: ص٢٠. والسنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م: ٢/ ٣٨٥.

(٩١) ينظر كتاب المصاحف: ١/ ٢١٧. وأورد الحافظ ابن كثير وقال: إسناده صحيح، ينظر فضائل القرآن: ص٢٤.

(٩٢) ينظر كتاب المصاحف: ١/ ٢٢١. نكت الانتصار، للباقلاني: ص٣٥٨. ولطائف الإشارات، للقسطلاني: ١/ ٦١.

(٩٣) ينظر مناهل العرفان: ١/ ٢٦٠. ومباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٦٥م: ص ٨٣.

(٩٤) مناهل العرفان: ١/ ١٨٧. ينظر الإتقان للسيوطي: ١/ ١٣١.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- الإتقان في علوم القرآن، للإمام العلامة أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي الشافعي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.
٢- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، مصر، ١٩٦٠م.
٣- الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ احمد بن علي الشهير بابن الحجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبعة دار العلوم الحديثة، ط١، ١٣٢٨هـ.
٤- البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة.
٥- تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٤.
٦- تاريخ القرآن، الدكتور عبد الصبور شاهين، دار القلم، ١٩٦٦م.
٧- تاريخ القرآن والتفسير، د.عبد الله محمود شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
٨- تاريخ خليفة بن خياط، لأبي خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ)، مطبعة الآداب في النجف، ساعد المجمع العلمي العراقي على نشره، ط١، ١٣٦٨هـ/ ١٩٦٧م.
٩- تذكرة الحفاظ، لمحمد بن احمد أبي عبد الله الذهبي الدمشقي (ت٧٤٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
١٠- تقريب التهذيب، لأحمد بن عيسى بن حجر العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعارف للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
١١- التنبيه والإشراف، لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي (ت٣٤٥هـ)، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
١٢- تهذيب الكمال في أسماء الرجال للحافظ، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
١٣- حياة الرسول المصطفى، لعبد الرزاق محمد اسود، طبعة الدار العربية، بيروت، لبنان.

١٤- رسم المصحف- دراسة لغوية تاريخية، د.غانم قدوري حمد، منشورات اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
١٥- سنن الترمذي، لأبي عيسى بن سورة (٢٠٩هـ- ٢٩٧هـ)، تحقيق وشرح: احمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٦- سير أعلام النبلاء، لمحمد بن احمد بن عثمان أبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢.
١٧- شذرات الذهب في إخبار من ذهب، للإمام أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٨- صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن احمد أبي حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٩- صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري (ت٢٥٦هـ)، مراجعة: د.مصطفى ديب البغا، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٠- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع البصري (ت٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٨٥م.
٢١- علوم القرآن والتفسير، د.محسن عبد الحميد، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٩١م.
٢٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ بن احمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣هـ- ٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز- رحمه الله-، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ط١، (١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٣- فضائل القرآن، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٩٧٨م.
٢٤- فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: الأستاذ أحمد بن عبد الواحد الخياطي، مطبعة فضالة، المغرب، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٥- كتاب المصاحف، لأبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٣١٦هـ)، تصحيح: الدكتور آرثر جفري، المطبعة الرحمانية، مصر، أعادت طبعة بالأوفسيت مكتبة المثنى، بغداد، ط١، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.
٢٦- كتاب المصاحف، لأبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٣١٦هـ)، دراسة وتحقيق ونقد: الدكتور محب الدين عبد السبحان واعظ، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٠م.
٢٧- كتاب المغازي، لمحمد بن عمر الواقدي، تحقيق: مارسدن جونسن، مطابع دار المعارف، بمصر، ١٤٦٤هـ.
٢٨- لطائف الإشارات لفنون القراءات، لشهاب الدين القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، تحقيق: الشيخ عامر السيد عثمان والدكتور عبد الصبور شاهين، القاهرة، ١٣٩٢هـ.
٢٩- مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣٠، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٣٠- مباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٦٥م.
٣١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لشهاب الدين أبي العباس، احمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي الأنصاري (ت٩٧٤هـ).
٣٢- المدخل لدراسة القرآن الكريم، للدكتور محمد بن محمد أبو شهبة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الجديدة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٣٣- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، عبد الله بن سعد بن سليمان اليافعي (ت٧٦٨هـ)، حيدر آباد، ١٣٣٧هـ.
٣٤- المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بابن شامه المقدسي (ت٦٦٥هـ)، حققه: طيار التي قولاج، دار صدر، بيروت.
٣٥- المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٣٦- مسند الإمام احمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت.
٣٧- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
٣٨- المعجم الكبير للحافظ أبي القاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد.
٣٩- معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار، للإمام شمس الدين أبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد و شعيب الأرناؤوط وصالح مهدي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ.
٤٠- مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد بن عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر.
٤١- النشر في القراءات العشر، للحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، اشرف على تصحيحه ومراجعته للمرة الأخيرة: الأستاذ علي محمد الضباع شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية، المكتبة التجارية الكبرى، شارع محمد علي، أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى، بغداد.
٤٢- نكت الانتصار لنقل القرآن، للإمام أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، دراسة وتحقيق: د.محمد زغلول سلام، الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية.

المنهج القرآني في إعداد الدعاة

أ.م.د. هاشم عبد ياسين المشهداني
الجامعة الإسلامية – كلية الآداب

المقدمة

الحمد لله الذي أعد رسله وأنبياءه- عليهم السلام- وبعثهم دعاة إلى دينه القويم والصلاة والسلام على سيدنا محمد إمام الدعاة وخير المصلحين وعلى آله وصحبه والتابعين خير من حمل الدعوة إلى الله ودعوا إليها بالحكمة والموعظة الحسنة.

أما بعد:

فإن الله تعالى خلق المكلفين وهم الجن والأنس ليعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، لذلك اختار أنبياءه ورسله من خيار خلقه ليدعوا المكلفين إلى سبيل الله وعبادته وحده لا شريك له، أما المنهج الذي أعد الرسل والأنبياء ليكونوا خيرة الدعاة إلى الله تعالى، فهو أهم الأسس في الدعوة وأولها في العمل، فنجاح إعداد الداعية هو نجاح دعوته.

ومن هنا تأتي أهمية موضوع البحث الذي اكتب فيه مستنبطاً ذلك من الآيات القرآنية وسيرة الأنبياء والمرسلين إذ هم النموذج الأمثل والأسوة الحسنة للدعاة إلى الله على مر التاريخ، ثم من حياة مشاهير الدعاة في أمتنا.

وقد جعلت البحث في مبحثين ثم سرد المصادر.

أسال الله تعالى أن يوفقنا إلى ما يحبهُ ويرضاه ويهدينا إلى سواء السبيل.

المبحث الأول
الغاية في الخلق والحكمة من إرسال الرسل

أوجب الله تعالى الكون بما فيه من أراض وسموات وما بينهما وخلق فيها من زروع وثمار وحيوان وأطيار وبحار وأنهار وجبال ووديان وخلق الملائكة والجن.

ثم خلق الإنسان بعد أن هيأ له كل ما يحتاجه على الأرض من هواء وطعام وماء ومأوى، كل هذا لأجل أن يخلق الله في أرضه ويعمل بتعميرها ونشر الخير والصلاح فيها، وأن يشكر الله تعالى على نعمائه ويُدين له بالعبادة ولا يشرك به شيئاً.

قال تعالى: چ□□□□□□□□□□□□□□ ی ی ی ی□ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ چ سورة البقرة ٢٩- ٣٠.

وقال جل وعلا: چ□ ی ی ی ی□ چ سورة هود ٦١.

وقد كلّف الله تعالى بالعبادة كلاً من الجن والإنس، باعتبارهما قادرين على الطاعة والمعصية ويصدر منهما الخير والشر ويفعلان المعروف والمنكر دون غيرهما

من المخلوقات التي جُبلت على الطاعة دون المعصية لأنها لا تحمل غرائــز ولا تــدفعها شهوات.

قال تعالى: چﭴﭵﭶﭷﭸﭹچ سورة الذاريات.

وقال عز وجل: چﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣچ سورة الملك. أما في الملائكة فقد قــال الله تعالى: چ□□□□□□□□□□□چ سورة التحريم.

وقد خصّ الله تعالى الإنسان بالمسؤولية في حمل أمانة الله والدعوة إليها والحفاظ عليها، فقال الله تعالى: چﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢ□□□□□□□□□□□□□□□□□چ سورة الأحزاب.

وحذره الله تعالى من عبادة غيره فقال جل وعلا: چﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍچ سورة يس.

قال المفسر ابن كثير: هذا تقريع من الله تعالى للكفرة من بني آدم الذين أطاعوا الشيطان وهو عدولهم مبين وعصوا الرحمن وهو الذي خلقهم ورزقهُم(١).

ولأجل أن يعرف الإنسان الغاية من خلقه أرسل الله تعالى رسله وأنبياءه بــدأهم بآدم عليه السلام وهو أول الأنس وأبو البشر وختمهم بمحمد بن عبد الله عليــه الصــلاة والسلام وقد ذكر أن عدد رسل وأنبياء الله مائة وأربعة وعشرون ألف نبي ورسول(٢).

وقد اختارهم الله تعالى من خيار أقوامهم مكانةً ومنزلة وأشرفهم نســباً وأعظمهــم خلقــاً وأكرمهم أدباً بين الناس وأصدقهم قولاً وأحفظهم أمانة وقد عصمهم الله تعالى قبل النبــوة وبعدها(٣).

قال تعالى: چﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓچ سورة الحج ٧٥.

وقال تعالى: چ□□□□□□□چ سورة الأنعام ١٢٤.

بعث الله رسله وأنبياءه إلى الناس ليدعوهم إلى سبيل الله وهو دينه القويم ونهجه المستقيم، وعبادته وحده لا شريك له، ويحذروهم من معصــيته ومــن إتبــاع خطــوات الشيطان، ويبشروهم بجنة عرضها السموات والأرض وينذرهم نار جهنم ويخوفوهم عقابه وعذابه في الدنيا والآخرة قال تعالى: چﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅچ سورة النحل ٣٦.

وما من أمة إلا وقد أرسل الله إليها من رسله وأنبيائه يــدعون إلــى عبــادة الله ويبلغونها رسالة الله وينصحونها. قال تعالى: چﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺچ سورة فاطر.

وقال عز وجل: چﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂچ سورة النساء.

لأن الله تعالى يعاقب العصاة بعد وصول الدعوة إليهم، قال تعـــالى: چ□□ □□ □□
□□□چ سورة الإسراء.

قال الإمام الآلوسي مفسراً للآية الكريمة هذه: أي وما صح وما استقام منا بـــل استحال في سنتنا المبنية على الحكم المبالغة أو ما كان في حكمنا الماضي وقضائنا السابق أن نعذب أحداً بنوع ما من العذاب دنيوياً كان أو أخروياً على فعل شيءٍ أو تـــرك شـــيء أصلياً كان أو فرعياً حتى نبعث إليه رسولاً يهدي إلى الحق(٤).

ولقد قام جميع الرسل والأنبياء عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم بواجبهم حـــق قيام بالدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحســـن فبينـــوا لأممهم دين الله ووضحوا لهم سبيل الهداية ودلوهم صراط الله المســـتقيم، وتحملـــوا مـــن أقوامهم الأذى بكل أنواعه وصبروا على المضي في الدعوة إلى الله حتى قضـــوا نحـــبهم عليهم صلاة الله وسلامه.

بدأ الدعوة إلى الله تعالى أبو البشر نبي الله آدم عليه الصلاة والسلام يدعو زوجه وأبناءه وبناته إلى عبادة الله وتقواه وطاعة نبيه كانت دعوته بسيطة سهلة واضحة تناسب عقولهم وتعيها مداركهم لبساطة حياتهم وقلة معاصيهم وصغر مشاكلهم.

وحينما نضجت البشرية واكتملت عقول الناس وتقـــدمت حضـــارتهم وتعقـــدت مشاكلهم وتنوعت معاصيهم وتشابكت قضاياهم بعث الله خاتم رسله وأنبيائه سيدنا محمـــداً ابن عبد الله ﷺ بدعوة الإسلام توافق فطرة الناس أولاً وترتبط بمصالحهم ثانيـــاً وتعـــالج مشكلاتهم ثالثاً على أصلح حال وأنسب مقال وأوفق مقام. فبقدر تطور البشرية جاءت بعثة خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ ملائمة لها ومناسبة، قال تعالى: چ□□□□□□ □□□□□
□□□□□□□□□□□□□□چ سورة الأحزاب.

المبحث الثاني
الأسس التي أُعدّ الرسل والأنبياء (الدعاة) عليها

باعتبار أن رسل الله وأنبيائه هم أوائل الدعاة إلى دين الله تعـــالى لـــذلك يجـــب معرفة المنهج الذي أعدوا على أساسه. وخير مصدر لنا في التعرف على ذلك المنهج هو

كتاب الله }القرآن الكريم{ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وإن القرآن الكريم حوى رسالات الأنبياء والرسل الستة والعشرين ومن ضمنتهم الخمسة أولوا العزم من الرسل (نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد) علـــيهم الصــــلاة والسلام.

فيمكن استقراءً من الآيات القرآنية استنباط المنهج القرآني فـــي إعــداد الــدعاة وأسس تكوينهم.

الأساس الأول: الإيمان الراسخ

وهو الإيمان بوجود الله تعالى ووحدانيته وبقية صفاته وبأسمائه الحسنى وإرساله رسله وأنبيائه وإنزاله كتبه عليهم وبوجود ملائكته وبوقوع اليوم الآخر وبأن القدر خيـــره وشره من الله تعالى.

قال تعالى: چﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧچ سورة البقرة ٢٨٥.

هذا الإيمان بأركانه الستة أول وأهم أساس في منهج إعداد الدعاة حيث أعد عليه الرسل والأنبياء.

ويشتمل هذا الإيمان اليقين بأحقية الدعوة إلى الله تعالى فلولاها لما خلـــق هـــذا الكون.

فكما خلق الله الكون بالحق أرسل رسله وأنبياءه بالحق وأنزل علـــيهم الرســـالة والنبوة بالحق، ثم دعوا الناس إلى الله بالحق ليعبدوه ولا يشركوا به شيئاً.

ومن صدق هذا الإيمان الثبات على ما يلاقـــي الداعيـــة إلـــى الله مـــن شـــدائد ومصاعب ومحِن.

فإن هذه الابتلاءات من باب الاختبار لصدق الإيمان وحتى يعظم أجر المـــؤمن ويعرف أن الإيمان ثمن غال لأن جزاءه الجنة ورضوان الله تعالى.

قال تعالى: چﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘچ سورة العنكبوت.

وكلما زاد إيمان الداعية زاد صبره ورسخ ثباته على العقيدة الإسلامية بـــل إن إيمانه لا يترك مجالاً لتشكيك المغرضين ولا يدع مجالاً لمثبطي العزائم بل إنهم يوكلـــون كل أمر إلى ربهم جل وعلا وهو نعم المولى ونعم النصير[٥].

قال الله تعالى: چ□□□□□□ ىیيد□□□□□□□□ ٱٻٻٻپپپپپڀڀٺٺ ٺچ سورة آل عمران.

وللإيمان الراسخ علامات منها:

أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب لله ويكره لله ويعطـــي لله ويمنع لله وأن يكره أن يعود للكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار.

ومن صدق هذا الإيمان هو الإتباع لأوامر الله وسنة رسوله ﷺ وتفضيل طاعتهمـــا علـــى طاعة غيرهما.

وينبني على رسوخ الإيمان: الأخوة في الله قـــال تعـــالى: **چۈۇۇۆۆۈۈۇٷۋېېچ** سورة الحجرات.

وينبني عليه أيضاً العزة بالإيمان على الكافرين والاستهانة بهم. ثم الجهاد فـــي سبيل الله بمحاربة أعداء الله لرفع كلمة الله ونشر دعوة الله.

الأساس الثاني: العلم المفيد

وهو العلم الذي يحتاجه الداعية، فيكون هذا العلم بموضـــوع الـــدعوة أولاً ثـــم بمشاكل المدعوين واهتماماتهم ومستوياتهم ثانياً ثم بأساليب الدعوة النافعة ثالثاً[٦].

فالعلم بموضوع الدعوة، هو الفقه في أمور الدين، في التعـــرف علـــى أنظمـــة الإسلام في ميادينها المتعددة: النظام العقائدي والنظام العبادي والنظام الاجتماعي والنظام الأخلاقي والنظام السياسي والنظام الاقتصادي والنظام الجهادي والنظام القضائي والنظام الجنائي والنظام الحسبي، ومعرفة أن لكل نظام أركانه ومبادئـــه وخصائصـــه ومميزاتـــه وتفرده على الأنظمة الوضعية بعمومياته وتفصيلاته.

قال تعالى: **چگ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہچ** سورة البقرة.

ويجب العلم بدون تردد بشمول الدين الإسلامي لكل جوانـــب الحيـــاة وعمومـــه للناس جميعاً وصلاحيته لهم في كل زمان ومكان وموافقته للفطرة البشرية وهو المصـــلح الوحيد لهم باعتباره تنزيل الخالق العظيم، قال تعـــالى: چ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹچ ســـورة الملك.

كما على الداعية أن يعرف أقسام الحكم الشرعي فيميز بين الواجب والمباح وبين الفرض والسنة وبين الحرام والمكروه فيقدم الأهم على المهم ويفضل المصلحة العامة على المصلحة الخاصة(٧).

ثم على الداعية التحسس بمشاكل المدعويّن لأن الداعية طبيب اجتماعي أخلاقي حريص على راحة المدعوِّين يتفاني لخدمتهم وتقديم ما يحتاجونه قدر استطاعته، ثم عليه أن يعرف اهتماماتهم ليواكبها ويكون مدركاً لها ويتعرف على مستوياتهم ليخاطبهم ويكلمهم قدرها، ويعيش حياتهم ليرفعهم إلى المستوى الذي يريده الله لعباده(٨).

كما أن على الداعية أن يعلم الأساليب المتعددة التي تنفع في الدعوة إلى الله ويختار لكل مقام مقاله ولكل حالة علاجها، ويترقب الوقت الأنسب والتصرف الأليق لدعوة الناس إلى دين الله تعالى.

ودراسة لسيرة رسل وأنبياء الله تدلنا على هذا بكل وضوح.

الأساس الثالث: الإخلاص لله وحده

لما كانت الدعوة إلى الله وحده، ينبغي على الداعية أن يكون مخلصاً لله في دعوته إليه.

لأن أي عمل إذا كان لله دام واتصل وإذا كان لغيره انقطع وانفصل.

بل على الداعية أن يجعل حياته كلها لله؛ تحركهُ وسكونه نطقه وسكوته وهذه سُنة جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام ولسان حال كل منهم يقول: ﮋﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟ ﯠﯡﯢﯣﯤﮊ سورة الأنعام.

ولأن الدعوة إلى الله تعالى عبادة ولا يقبل الله عبادة إلا أن تكون خالصة لوجهه وحده. قال تعالى: ﮋﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﮊ سورة الزمر.

وقال تعالى: ﮋﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮊ سورة البينة.

ولأن الدعوة إلى الله جهاد فيجب أن يكون الجهاد لوجه الله تعالى وحده وهو يجازي عليه خير الجزاء(٩).

قال تعالى: ﮋﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮊ سورة العنكبوت.

وعليه أن يحتسب أجره على الله وحده.

وإن الداعية يبذل جهده ووقته وماله وكل ما يملك في سبيل الله وإرضائه وهدفه في ذلك أن يهدي الله الناس على يديه لأن الهداية بيد الله وحده وبمشيئته جل وعلا، قال تعالى: چککککگگگگڳڳڳچ سورة القصص ٢٨.

فإن أخلص الداعية عمله لله كتب الله تعالى له أجر الدعوة إليه وإن لم يهتد على يديه، لأنه ليست شرط الهداية مبنية على أجر الداعية، فما على الداعية إلا الدعوة إلى الله والتذكير به(١٠).

قال تعالى: چۆۈۈۇۋۅۅۉچ سورة الغاشية.

الأساس الرابع: الخلق السامي

لما كان الداعية إلى الله تعالى يمثل الدعوة إلى دين الله تعالى لذا كانت أخلاقه تمثل أخلاق الدين الإسلامي.

وعلى هذا ينبغي للداعية أن يتصف بكل الصفات السامية وأن يتخلق بأخلاق الإسلام العظيمة وإن يتأدب بآداب القرآن الكريم، لأن المدعوين ينظرون إليه ويأخذون عنه، لذلك جعل الله تعالى أنبياءه على درجة عظيمة من الخلق العظيم، فقال تعالى: **چگگ گںچ** يصف أخلاق النبي محمد ﷺ.

وقال تعالى يصف أسلوب تعامل النبي ﷺ مع الناس وبأنه سبب كسبه للناس واتباعهم له **چپپپپپٺٺٺٺٿٿٿٿٹٹٹٹڤڤڤڤڦڦڦڦڄڄڄڄڃڃڃڃچ** سورة آل عمران.

نقل الإمام القرطبي أنه قال العلماء:

أمر الله تعالى نبيه ﷺ بهذه الأوامر التي هي بتدريج بليغ وذلك أنه أمره بأن يعفو عنهم ما له في خاصته عليهم من تبعة(١١).

ومن أهم الأخلاق التي يجب أن يتصف بها الداعية هي **الصبر أولاً** وبأنواعه الثلاثة:

الصبر على طاعة الله.

والصبر على معصية الله.

والصبر على المصائب.

فعليه أن يتحمل ما يلاقيه من أذى الناس من أقوال وأفعال ومواقف(١٢).

قال تعالى لرسوله ﷺ: چ□□□□□□□□□□□□چ سورة الاحقاف ٣٥.

أما الصفة الثانية، فهي الصدق في القول والعمل. وعدم مخالفه فعله قولـــه أو قوله فعله.

فقد أكد الله تعالى على هذه الصفة أكثر من غيرها كقوله تعالى: چچچچچچچچ چچ سورة التوبة.

أما الصفة الثالثة، فهي الرفق بالناس والرحمة بهم ومقابلة إساءاتهم بالعفو والحسنة، وهو من أنجح الأخلاق في معاملة الناس[١٣].

وقد قيل: }إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم{.

أما الصفة الرابعة: فهي التواضع بين الناس وعدم التكبر عليهم، والتآخي معهم.

الأساس الخامس: الالتزام الدقيق بالمبدأ:

للداعية إلى الله تعالى مبدأ يدعو إليه ويحث على الالتزام به لذا فعلى الداعية أن يكون أول الملتزمين إلى ما يدعوا إليه.

وقد قال تعالى على لسان خطيب الأنبياء شعيب ؑ: چ□□□□□□□□□□چ سورة هود ٨٨.

وقد حذر الله تعالى المؤمنين من عدم الالتزام فقال جل وعلا: چگگگںںڻڻۀۀہہہھھھ ھچ سورة الصف.

فعلى الداعية إذا دعا الناس إلى شيء أن يكون أول الناس التزاماً به وتطبيقـــاً، وإذا نهاهم عن شيء فعليه أن يكون أكثر الناس بعداً عنه.

لذا قال تعالى عن رسوله محمد ﷺ: چ□□□□□□□□□□□□□ ىىيي□چ سورة الأحزاب.

لأن ما يدعو إليه هو ما يحمله في فكره وقلبه ووجدانه، فعليه أن يكون ســـلوكه وسيرته مصداقاً لما يحمله.

وحينما سئلت أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها عن أخـــلاق النبـــي ﷺ أجابت إجابة شاملة دقيقة عميقة فقالت: }كان خلقه القرآن{.

وهذا منتهى الالتزام بالمبدأ عند رسول الله ﷺ باعتبار أن الداعية صورة دعوته ومثال مبدئه والنموذج الحي للدعوة التي يحملها بين جنبيه ويدعو إليها وهو الترجمة الواقعية للقرآن[١٤].

ثم أن الداعية كلما كان ملتزماً بصدق بالمبدأ الذي يدعو إليه، كلما كان مندفعاً في دعوته متلذذاً في طريقها ثابتاً في خطواته ناجحاً في عمله مؤثراً في الآخرين بكلامه وسلوكه وقد قيل:

الكلام الذي يخرج من القلب يستقر في القلب

أمام الكلام الذي يلوكه اللسان فلا يتجاوز الآذان

هوامش البحث

[١] تفسير ابن كثير: ٥٧٦/٣.

[٢] رواه البيهقي في سننه.

[٣] يراجع أصول الدعوة، د.عبد الكريم زيدان: ص٢٦٨- ٢٦٩.

[٤] تفسير الآلوسي: ٣٦/١٥.

[٥] يراجع أصول الدعوة، د.عبد الكريم زيدان: ص٢٩٦.

[٦] يراجع: منهج التربية الإسلامية لمحمد قطب، فصل خصائص المنهج الإسلامي: ص١٨.

[٧] منهج الدعوة إلى الله، لإبراهيم النعمة: ص١٢ وما بعدها.

[٨] ينظر التربية الإسلامية، د.يوسف القرضاوي: ص١٢٨-١٢٩.

[٩] ينظر: قواعد الدعوة إلى الله: ص١٢٩، واستنباطه من تفسير ابن كثير: ٣٢٩/٢.

[١٠] ينظر: قواعد الدعوة إلى الله: ص٣١- ٣٣.

[١١] تفسير القرطبي: ٢٤٩/٤.

[١٢] يراجع: أصول الدعوة، د.عبد الكريم زيدان: ٣١٠-٣١١.

[١٣] المصفى من صفات الدعاة، لعبد الحميد البلالي: ٤٥/١.

[١٤] يراجع: نهج التربية الإسلامية، لمحمد قطب: ٩/١.

سرد المصادر

القرآن الكريم.

١. أصول الدعوة، د.عبد الكريم زيدان، طبعة دار النذير، بغداد، ط١، ١٩٦٨.
٢. التربية الإسلامية، د.يوسف القرضاوي.
٣. تفسير ابن كثير المسمى (تفسير القرآن الكريم)، طبعة دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٩.
٤. تفسير الآلوسي المسمى (روح المعاني)، طبعة دار أحياء التراث العربي، بيروت– لبنان.
٥. تفسير القرطبي المسمى (الجامع لأحكام القرآن)، دار الكتب المصرية، ط٣، ١٩٦٧.
٦. قواعد الدعوة إلى الله، د.همام عبد الرحيم، مطبعة دار العدوي، الاردن، ط٣، ١٩٨٧.
٧. المصفّى من صفات الدعاة، لعبد الحميد البلالي، ط٥، ١٩٨٩.
٨. منهج التربية الإسلامية، لمحمد قطب، طبعة دار الكتاب الإسلامي.
٩. منهج الدعوة إلى الله، لإبراهيم النعمة، مطبعة دار الكتب بجامعة الموصل، ١٩٩٧.

السَّبرُ عند المحدثين
دراسة نماذج في كتاب الكامل
في ضعفاء الرجال
لابن عَدّي (ت٣٦٥هـ)

د. رائد محمد عبد العبيدي
قسم الحديث وعلومه-كلية أصول الدين

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومَنْ يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ چ (سورة آل عمران).

چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ چ (سورة النساء).

چ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ چ (سورة الأحزاب).

وبعد: فهذا بحث موجز بعنوان: السبر عند المحدثين دراسة نماذج في كتاب الكامل لابن عدي، تناولت فيه المباحث الآتية:

تمهيد: يتناول ضرورة السبر وأهميته، وسبب اختيار كتاب الكامل لابن عدي نموذجاً، ومنهج ابن عدي في كتابه الكامل.

المبحث الأول: مفهوم السبر لغةً واصطلاحاً.

المبحث الثاني: منهج ابن عدي في سبر الحديث.

المبحث الثالث: ابن عدي بين القوة والضعف في السبر.

وختاماً أبرأ إلى الله تعالى من حولي وقوتي إلى حوله تعالى وقوته فما كان من صواب فبتوفيق من الله تعالى، وما كان من خطأ فمن نفسي والله بريء منه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد
ضرورة السبر وأهميته

مما لا شك فيه أن لكل علم من العلوم الشرعية أصولاً وقواعد يبنى عليها، لضبط مسائله،وعلم الحديث النبوي الشريف على رأس العلوم،بل حاز السبق في ذلك، ومما عني به المحدثون أنهم وضعوا موازين دقيقة للنظر في أحاديث الرواة، وفرز صحيحها، وسقيمها، والكشف عن غريبها، ومنكرها، ثم إعطاء كل راو الرتبة التي يستحقها في سلم الجرح، أو التعديل. وقد تولد هذا عن مسيس حاجة، وإلحاح طلب لاستكمال أهم جزء في ذلك البنيان، ألا وهو الحكمُ على الراوي.

ويجد الناظر في هذا أن وسائل النقاد في الفحص عن حال الرواة قد تعددت، فمنهم من عاصرهم وصحبهم، فخبر حالهم، وحكم عليهم بمقتضى ما عرفه عنهم من صدق وتيقظ، أو خرم ما في عدالة، أو ضبط. ومنهم من جمع أقوال الأئمة المتكلمين في الرجال، ورجح بين المختلف فيها، وأعطى للراوي مرتبة استناداً لما انكشف له من تلك الأقوال.

كما أن كثيراً من الرواة لا يعرف عنهم ما يرفع جهالة حالهم، ولا وصل عنهم جرح، أو تعديل، فكيف العمل مع هؤلاء؟ والكثير من الأحاديث إنما تروى عن طريقهم؟

من هنا جاءت الحاجة إلى سبر مرويات الراوي؛ للحكم له أو عليه،ونحن في بحثنا هذا سنبين إن شاء الله تعالى ما المقصود بالسبر؟ وما ألفاظه عند المحدثين؟ وما طريقتهم فيه؟

سبب اختيار كتاب الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي أنموذجاً:

ونظراً لأن استقراء أعمال جميع النقاد التي استُعمل فيها السبر أمر عزيز المنال، صعب المرام، فقد اخترت كتاب (الكامل في ضعفاء الرجال) لأبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني (٣٦٥)هـ كأنموذج لذلك؛ لأنه- والله أعلم- أكثر من استخدم السبر في كتابه، وعالج عدداً جَمّاً من الرواة، في أحاديث متنوعة العلل.

وقبل أن ألج في تفاصيل الموضوع يحسن أن أورد بعض ما قيل في ابن عدي، وفي كتابه (الكامل في ضعفاء الرجال) لعل في ذلك إشارة لسبب الاختيار.

١ – قال تلميذه السهمي: }كان أبو أحمد ابن عدي حافظا متقنا، لم يكن في زمانه مثله، تفرد بأحاديث{[١].

٢ – وقال الخليلي: }عديم النظير حفظا، وجلالة{[٢].

٣ – وقال الذهبي: }هو الإمام الحافظ الناقد الجوال... طال عمره، وعلا إسناده، وجرح وعدل، وصحح وعلل، وتقدم في هذه الصناعة{[٣]. وقال أيضا: }وأما في العلل والرجال، فحافظ لا يجارى{[٤].

وأما كتابه فأول من شهد بأهميته هو الإمام الهمام أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥)هـ سأله السهمي أن يصنف كتابا في ضعفاء المحدثين؟ فقال له: }أليس عندك كتاب ابن عدي؟{ فقلت: نعم. قال:}فيه كفاية لا يزاد عليه{[٥]. وقال الذهبي: }له كتاب الكامل في معرفة الضعفاء في غاية الحسن{[٦]. وقال أيضا: }ولأبي أحمد بن عدي كتاب الكامل، هو أكمل الكتب وأجلها في ذلك{[٧]. وقال السبكي: }وكتاب الكامل طابق اسمه معناه، ووافق لفظه فحواه، من عينه انتجع المنتجعون، وبشهادته حكم المحكمون، وإلى ما يقول رجع المتقدمون، والمتأخرون{[٨].

ومن خلال استعراض هذه الأقوال، والتمعن فيها نجد أن ابن عدي وصف بالحفظ، والإتقان، بل كان في عصره نسيجاً وحده في ذلك. كما أنه نعت بالناقد المقتدر الذي برع في الصناعة الحديثية من حيث التعديل والتجريح للرواة، والتصحيح والتعليل للأحاديث. وهذا يؤهلّه ابتداء أن يكون في مَصاف النُقّاد الكبار الذين ينبغي العناية بأحكامهم.

وأما كتابه (الكامل في ضعفاء الرجال) فلا ريب أنه من أفضل ما صنف في بابه، فقد اعتبره الدارقطني على جلالته وبراعته المشهودة في العلل، ومعرفة بالرجال كافياً وافياً؛ وجاء كلام الذهبي مؤكدا فحوى ما قاله سابقوه، وكذا كل من اطلع عليه بعلم، وتكلم عنه بعدل؛ فقد قال بنحو قولهم.

منهج ابن عدي في الكامل:

كان منهج ابن عدي في الكامل هو التعريف بالراوي، ثم ذكر أقوال علماء الجرح والتعديل كابن معين، وأحمد، والبخاري، والفلاس، وغيرهم. ثم يسوق ما أُنكِرَ على

الراوي من أحاديث، ثم يحكم عليه بعد أن يسبر حديثه حكما لا غبار عليه، إذ يُعَدّ ابن عدي من المعتدلين، وما ذكرناه من ترتيب عناصر الترجمة إنما هو على سبيل الغالب[٩].

أهم مِيزات كتاب الكامل لابن عدي:

أولا: حفظه لعدد كبير من نصوص الجرح والتعديل لأئمة ضاعت مصنفاتهم، أو لا مصنفات لهم مثل شعبة، والفلاس، ويحيى بن سعيد القطان،وابن أبي عروبة الحراني، وغيرهم[١٠].

ثانيا: استعماله الأسانيد لكل ما يورده سواء أكان ذلك في عناصر التعريف بالراوي، أم أقوال الجرح والتعديل فيه، أم الأحاديث، أم الآثار المسوقة في ترجمته[١١].

ثالثا: استيعابه في الجملة لأحاديث المترجم لهم حيث أطال النفس جدا فيما ينكر على الراوي في صبر ودأب ظاهرين من أول الكتاب إلى آخره، بحيث لا يدانيه- فيما أعلم- أي كتاب آخر ولاسيما في كثرة ما يورده من الغرائب، والمنكرات[١٢].

رابعا: قيامه بسبر المرويات، وإخضاعها لفحص دقيق، وموازنتها بروايات الأثبات المتقنين، ثم إرسال الحكم على الراوي مُدَلِّلاً، ومُعَلِّلاً. وهذا ما سيأتي الحديث عنه بالتفصيل قريبا.

فكتاب من هذا الطراز حقيق أن يجعل أنموذجا في بابه، ومثلا سائرا في تخصصه، والله أعلم، ولهذا تم اختياره نظراً لحسن صنيعه فيه.

المبحث الأول
مفهوم السبر

السبر لغة: هو }رَوزُ الأمر وتَعَرّفُ قَدرِهِ، يقال: خبرت ما عند فلان وسبرته. ويقال للحديدة التي يعرف بها قدر الجراحة: المسبار{[١٣].

فمادة سبر تأتي في اللغة على عدة معان منها:

١ - الاختبار: قال ابن منظور بعد ان ذكر حديث الغار* }أي أختبره وأعتبره وأنظر هل فيه أحد أو شيء يؤذي{[١٤].

٢ - الإمتحان ومعرفة القدر: قال الفيروزآبادي: }امتحان غور الجرح، وغيره{[١٥]، وقال ابن منظور: }سَبَرَ الجُرحَ يسبُرُه سَبراً نظر مقداره وقاسه{[١٦].

ولعل هذه الكلمة أكثر شيوعا عند الأصوليين[١٧]، ولكنها مع ذلك مستعملة عند

المحدثين بإطلاقات متعددة، أو باللفظ نفسه أحيانا.

السبر اصطلاحا: هو }استقصاء روايات الحديث الواحد، وتتبع طرقه، ثم اختبارها، وموازنتها بروايات الثقات{.

فقوامه استناداً لهذا التعريف أمران هما:

الأول: استقصاء روايات الحديث: وهذا يعني أن يجمع الناقد روايات الحديث الواحد جمع استقصاء، وإحاطة، مستعملا شتى الوسائل لذلك من سماع، ومكاتبة، ومساءلة، وجمع للنسخ، مستعينا بالبحث في دواوين السنة المبوبة، والمسندة، منقبا في المصنفات، والمعاجم، والمشيخات، والأمالي، والفوائد، والأجزاء، وغيرها، حتى ينبعث اليقين فيه بأن كل طرق الحديث، أو معظمها بين يديه.

الأمر الثاني: الاختبار، أي اعتبار تلك الروايات، والنظر فيمن شورك من رواتها، وتوبع ممن تفرد، أو خالف؛ وهذا يقتضي معرفة متابعات تلك الرواية، وشواهدها، ثم موازنتها مع مرويات الراوي، والحكم عليه.

إطلاقات المحدثين لاصطلاح السبر:

من الملاحظ أن أهل الحديث لم يتفقوا على كلمة واحدة له، فبعضهم سمَّاهُ السبر مثل ابن حبان(١٨)، وهو الذي اصطلح عليه في هذا البحث. ومنهم من سمَّاهُ المعارضة كما هو اللفظ عند ابن معين(١٩)، أو المقابلة كما جاء عند مسلم(٢٠)، وآخرون أطلقوا عليه الاعتبار(٢١)، وبعض المعاصرين سماه المقارنة(٢٢)، أو الموازنة(٢٣). وهذه إطلاقات متقاربة المعاني، والأمر فيه سعة، والله أعلم.

فهل استعمل ابن عدي السبر؟ وما هي ألفاظه عنده؟

أشار ابن عدي في مقدمة الكتاب[٢٤] إلى أنه سيذكر لكل راوٍ ما يضعف من أجله، أو يلحقه بروايته له اسم الضعف، وهو لمحة إلى السبر. أما في ثنايا الكتاب فقد استعمله استعمالا واسعا، بل هو الأصل الذي بنا عليه كتابه، كما أنه رجح به حالَ الكثير من الرواة المختلف فيهم كما سيتضح من مسلكه قريبا.

وقد استللت ما تيسر من ألفاظه الدالة على السبر نصا، أو مفهوما، فوجدت الآتي:

١- قال عند ترجمة سعيد بن كثير بن عفير: }ولم أجد لسعيد بعد استقصائي على حديثه شيئاً مما ينكر عليه....{(٢٥).

٢- قال عند ترجمة شريك بن عبدالله بن الحارث: }وإنما ذكرت في حديثه وأخباره طرفاً وفي بعض ما لم أتكلم على حديثه مما أمليت بعض الإنكار والغالب علـــى حديثـــه الصحة والاستواء{[٢٦].

٣- وقال في ترجمة كثير بن شنظير المازني: }وليس في حديثه شيء مـــن المنكـــر وأحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة{[٢٧].

٤- قال عند ترجمة الهيثم بن عدي: }والهيثم بن عدي لا يعتمد على رواياته عن من روى عنهم لأنه ضعيف جداً{[٢٨].

٥- قال عند ترجمة أحمد بن سلمة أبي عمرو الكوفي: }ولم أجد هذا الحـــديث فيمـــا عندي عند أحمد بن حفص حدثناه بعض أصحابنا عنه وأحمد بن سلمة هذا له من المناكير عن ما ذكرت وليس هو ممن يحتج بروايته{[٢٩].

٦ - قال عند ترجمة إبراهيم بن أبي حية: }وهذه الاحاديث عن هشام بن عروة لـــم يتابع إبراهيم بن أبي حية عليه أحد وهو يرويها عن هشام بن عروة... وأحاديث هشام بن عروة التي ذكرتها كلها مناكير{[٣٠].

٧ - قال عند ترجمة صدقة بن عبدالله أبي معاوية السمين: }وأحاديث صدقة منها ما توبع عليه وأكثره مما لا يتابع عليه وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق{[٣١].

٨ - قال عند ترجمة إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي: }وعامة ما يرويه مـــن الحديث بواطيل عن الثقات وعن الضعفاء{[٣٢].

هذا ما وقفت عليه في بعض التراجم نصا، وأكثر أحكام ابن عدي تدور حـــول هـــذا المعنى، أو قريبا منه. وهي دالة بفحوى الخطاب، أو لحنه أنه سبر حديث هؤلاء الـــرواة، وميّز ما توبعوا عليه مما لم يتابعوا عليه، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني
منهج ابن عدي في سبر الحديث

لم يختلف منهج ابن عدي في سبر حديث الراوي عن غيره من المحدثين، وقد جاء على النحو الآتي:

أولاً - المقارنة بين مرويات الشيخ:

وصورة هذا المسلك: أن يكتب الناقد الحديث عن راويه سماعا، ثم يعود إليه بعد برهة لسؤاله عن الحديث نفسه، فإن وجده لم يغادر حرفا واحدا علم أنه متقن ثبت، وإن وجده قد خلط بين الروايات، أو وهم على أي صورة كان الوهم، حكم عليه بما يليق من حاله.

روى ابن عدي بسنده إلى شعبة قال: }ما رويت عن رجل حديثا واحدا إلا أتيته أكثر من مرة.والذي رويت عنه عشرة أحاديث أتيته أكثر من عشر مرار. والذي رويت عنه خمسين حديثا أتيته أكثر من خمسين مرة. والذي رويت عنه مئة حديث أتيته أكثر من مئة مرة، إلا حيان البارقي فإني سمعت منه هذه الأحاديث ثم عدت إليه فوجدته قد مات{[٣٣]. وقال يعقوب بن شيبة: }إن شعبة كان إذا لم يسمع الحديث مرتين لم يعتد به{[٣٤].

هذا إنما يكون في حال كون الراوي حيا، أما إذا كان بينهما دهر فالحال يختلف حينئذ عن السماع، حيث تعارض رواية الراوي برواياته الأخرى في الحديث نفسه، ثم تعتبر، فيظهر مدى الضبط حينئذ من قوة، أو خفة، أو ضعف واضطراب.

خذ ابن حبان (٣٥٤)هـ مثلا، فبينه وبين ابن لهيعة (١٧٤)هـ قرابة قرنين من الزمان، فالسبيل في سبر حديثه حينئذ هو معارضة مروياته بعضها ببعض، قال في ترجمته: }قد سبرت أخبار ابن لهيعة من رواية المتقدمين و المتأخرين عنه، فرأيت التخليط في رواية المتأخرين عنه موجودا، وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيراً فرجعت إلى الاعتبار فرأيته كان يدلس عن أقوام ضعفا...{[٣٥].

وابن عدي – رحمه الله – سار على المنوال نفسه مع الرواة الذين سبقوه، ففي ترجمة سعيد ابن بشير[٣٦] مثلا ذكر حديثاً من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن خالد بن دريك، عن عائشة }قالت: دخلت أسماء بنت أبي بكر على رسول الله ﷺوعليها ثياب شامية رقاق، فأعرض عنها ثم قال ما هذا يا أسماء؟ إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا، وأشار إلى وجهه وكفيه{. ثم قال ابن عدي: }ولا أعلم رواه

عن قتادة غير سعيد بن بشير. وقال مرة فيه:عن خالد بن دريك، عن أم سلمة، بدل عائشة﴾[٣٧].

ويعني هذا أن ابن عدي عارض رواية سعيد الأولى مع الثانية، وتبين له أنه يضطرب في إسناده، فتارة يرويه هكذا، وفي أخرى هكذا....

ثانياً- معارضة مرويات الراوي بروايات الثقات:

استدعى صنيع المحدثين لمعرفة الراوي المحتج به، ثم المعتبر به، ثم الساقط، وضع ميزان دقيق ينخل فيه الرواة نخلا، وينقر عنهم تنقيرا للوصول إلى القول الفصل فيهم. وكان هذا الميزان هو المعارضة لحديث الراوي. قال ابن الصلاح: ﴿يعرف كون الراوي ضابطا بأن تعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا. وإن وجدناه كثير المخالفة لهم، عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتج بحديثه، والله أعلم﴾[٣٨].

وهذا المنهج الدقيق الذي كشف عنه ابن الصلاح هو الأكثر ممارسة في صنيع النقاد من الأولين، والآخرين، وهو الوسيلة المثلى لمعرفة ضبط الراوي لحديثه، وهي الأكثر شهرة، وانتشارا. وقد تتبعت جملة من التراجم في كامل ابن عدي، وفحصت مسلكه في باب المعارضة فظهر لي أن تطبيق المؤلف لهذه القاعدة له صور متعددة تتلخص في جملتها في الكشف عن العلة، ومخالفة الثقات. قال الذهبي: ﴿ثم اعلم أن أكثر المتكلم فيهم ما ضعفهم الحفاظ إلا لمخالفتهم الأثبات﴾[٣٩].

والحق أن التعليل بالعلل الظاهرة تناثر في كتاب الكامل، وتكاثر بحيث يصعب على المطلع الاهتداء إليه خصوصا ما صاحبه تعليق من المؤلف. ونظرا لطولها فقد قسمت الكلام عن تعليله على قسمين: واحد متعلق بالسند، وآخر بالمتن.

وفيما يأتي ذكر نماذج من سبره، وكشفه عن العلة في السند، ثم المتن:

أولاً– القسم المتعلق بالسند: وهو أنواع، وقفت على ما يأتي:

١– رفع الموقوف: حيث يقول تارة: ﴿ولا أعلم رواه عن ابن عون فصيره شبه المسند إلا سالم بن نوح، وعثمان بن الهيثم المؤذن... وغيرهما رووه عن ابن عون فأوقفوه على عبدالله﴾[٤٠].

٢- وصل المرسل: كأن يقول مثلا: }وهذا الأصل فيه عن عاصم عن عكرمة مرسلاً وصله أبو قتيبة عن الثوري وشعبة عن عاصم عن عكرمة عن ابن عباس عن النبـــي ﷺ ورواه بقية عن الضحاك بن حمرة عن منصور بن زاذان عــن عاصـــم متصـــلاًζ(٤١)، وكقوله: }عن طاووس سأل النبي ﷺ مرسل من أحسن الناس صوتاً.. ووصله إســـماعيل ابن عمرو البجلي عن مسعر عن عبد الكريم عن طاووس عن ابن عباس قال سأل النبـــي ﷺ..ζ(٤٢).

٣- الاختلاف على رجل في السند: كقوله: }وهذا الحديث اختلف فيه على نافع على عشرة ألوان أو قريب منه...ζ(٤٣).

أو كقوله: }وهذا اختلف على يحيى بن سعيد، وكـــل الاخـــتلاف فيـــه عليـــه لـــيس بمحفوظζ(٤٤).

٤- إبدال راو بآخر، والحديث معروف عن الأول: فقد قال في حديث ابن أم مكتـــوم في طلب رخصة الصلاة في البيت: }هكذا يرويه أبو سنان، عن عمرو بن مرة عن أبـــي رزين، عن أبي هريرة، ورواه عاصم بن أبي النجود، عن أبي رزين، عن ابن أم مكتـــوم أنه قال: يا رسول الله...ζ(٤٥).

وعقب على حديث أبي هريرة في زنا الأمة قال: }وذكر الأعمش غير محفوظ، إنما هو الثوري عن حبيب نفسهζ(٤٦).

٥- جمع الشيوخ في سند واحد، وجعل المتن واحدا مع الاختلاف في رواياتهم: كقوله مثلا: }ولم يذكر الليث الصدمة الأولى، وذكر الليث في هذا الإسناد إنما هو من عمل ابن وهب جمع بين الليث وعمرو بن الحارث فحمل حديث أحدهما على صاحبه، فقال: عنهما جميعا، عن يزيد بن أبي حبيب، عن سنان بن سعد، عن أنسζ(٤٧).

٦- رواية حديث بسند يروى به في الأصل حديث آخر: فقد قال في حديث النهي عن استقبال القبلة بالبول، أو الغائط الذي روي من طريق ورقاء، عن سعد بن ســـعيد، عـــن عمر بن ثابت، عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ... قال ابن عدي: }فهو غريب، غريب هـــذا المتن بهذا الإسناد لأن بهذا الإسناد لا يعرف إلا من صام رمضان، وفي حـــديث ورقـــاء جمع بين المتتينζ(٤٨).

وقال أيضا عقب حديث صنع الطعام لآل جعفر: }وهذا الحديث غريب جـــدا بهـــذا

الإسناد، وإنما يروى هذا عن ابن عيينة، عن جعفر بن خالد، عن أبيه، عن عبـــدالله بـــن جعفرﮊ[٤٩].

٧- إبدال بعض السند جريا على الجادة: وقد وقع هذا في ترجمة سفيان بن وكيـــــع ابن الجراح فقال ابن عدي: }وهنا قد زل فيه سفيان بن وكيع، أو لقن، أو تعمد حيث قال: حدثنا ابن وهب، عن يونس، عن الزهري، وكان هذا الطريق أسهل عليه، وإنما يرويه ابن وهب هذا عن بن لهيعة وجابر بن إسماعيل الحضرمي عن عقيل عن الزهريﮊ[٥٠].

٨- الإعلال بالتسوية: كقوله في ترجمة سفيان الفزاري: }فسواه ســفيان الفــزاري فقال: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر.... وإنما يروى هذا عن جعفر بن محمد، عن جماعة من أهل بدر، عن النبي ﷺ...ﮊ[٥١].

٩- الإعلال بالتفرد: وهو أكثر أنواع التعليل عنده، وله في ذلك استعمالات شتى:

- كأن يقول مثلا: }ولم يقل أحد في هذا الحديث ابن المنكدر، عن أنس غير ســـلمة الأحمرﮊ[٥٢].

- أو يقول: }يرويه عن يونس بهذا الإسناد سالم بن نوح، ولا أعلم رواه عن ســـالم غير محمد بن عبدالله بن حفصﮊ[٥٣].

- أو يقول: }لا يعرف عن أبي الزبير إلا من حديث سعيد بن بشير عنهﮊ[٥٤].

- وقد يقابل التفرد بذكر الشهرة كأن يقول: }وهذا مشهور عن حميد بن هلال، رواه عنه جماعة، ومن حديث قتادة عن حميد بن هلال غريب، لا أعلمه يرويه عن قتادة غير سعيد بن بشيرﮊ[٥٥].

- أو يقول: }وهذا معروف عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، فأما عن يونس بن عبيد، فما أعلم روى عنه غير سالمﮊ[٥٦].

١١- وقد يعل الحديث بأنه ليس له أصل من حديث فلان: كقوله في ترجمة ســفيان الفزاري بعد أن ذكر أسانيد حديث }**ما أسكر كثيره فقليله حرام**ﮊ قال: }وأما من حـــديث محمد بن المنكدر، عن عروة فليس له أصلﮊ[٥٧].

وقد ردّ في موضع آخر على شيخه عبدان في تعليقه على حـــديث روي مـــن وجـــه احتمل أن يكون هشام بن عمار تلقن فيه، قال مصوبا ذلك الوجه: }والحديث عن سعيد بن بشير، عن الزهري، أصوب من سعيد بن بشير عن قتادة؛ لأن هذا الحديث فـــي حـــديث

قتادة ليس له أصل، ومن حديث الزهري له أصل قد رواه عن الزهري سفيان بن حبيب أيضاً»[٥٨].

١٢- وقد يعله بالخطأ في سنده كقوله بعد ان ذكر حديث فاطمة بنت قيس في سؤالها عن المستحاضة: «وهذا الحديث لم يحدث به عن ابن جريج بهذا جعفر بن سليمان ويقال انه أخطأ فيه أراد به إسناداً آخر عن ابن جريج لعله يرويه عن الزهري عن عروة عن عائشة فلعل جعفراً أراد هذا الحديث فأخطأ عليه فقال عن أبي الزبير عن جابر»[٥٩]، أو أنه سرقه جماعة من فلان مثلاً كقوله: «وهذا لا يعرف إلا بهشام بن عمار ويقال ان يحيى ابن معين كتبه عن هشام بن عمار وقد سرقه جماعة من الضعفاء ذكرتهم في كتابي هذا فحدثوا به عن الوليد منهم سليمان بن أحمد الواسطي»[٦٠]، أو أنه لا يرويه مصري عن فلان مثلا، وإنما يرويه قوم غرباء، كقوله بعد ذكر حديث «**لا حليم إلا ذو عثرة ولا حكيم إلا ذو تجربة**»: «وهذا لا يرويه مصري عن بن وهب وإنما يرويه قوم غرباء ثقات سمعوه من ابن وهب بمكة وليس هذا في نسخة عمرو بن الحارث..»[٦١].

وأحيانا يومئ إلى العلة إيماء ولا يصرح، وبعد البحث ينكشف أن هناك علة قوية في سنده، فقد قال- مثلا - في حديث ابن عباس: صلى رسول الله ﷺ بالناس خمساً ساهياً: «لا أعلم يروي عن منصور هذا الحديث غير سعيد بن بشير»[٦٢]، وبعد البحث ظهرت المخالفة في موضعين منه.

ثانياً- القسم المتعلق بالمتن:

وهذا النوع أقل من الأول نسبيا، فتارة يعله بعد سوقه بأنه متن منكر، فقال بعد ان ذكر حديثاً عن أنس عن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن حلق القفا بالموسى: «وهذا لا يرويه عن سعيد بن بشير وهو متن منكر»[٦٣]، أو باطل منكر، فقال بعد ذكر حديث أبي هريرة ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما خلق الله القلم ثم خلق..**»: «وهذا بهذا الإسناد باطل منكر»[٦٤]، أو منكر الإسناد والمتن كقوله بعد ان ذكر حديث بحيرا الراهب: «إذا شرب الرجل كأساً من خمر»: «وهذا حديث منكر الإسناد والمتن ولم أسمع بذكر بحيرا أنه يسند عن رسول الله ﷺ »[٦٥]، أو غريب، كقوله بعد ان ذكر حديث عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ قال: «**وفي اللسان الدية...**»، فقال: «وهذا غريب المتن لا يروى إلا من هذا الطريق»[٦٦]، أوليس بمحفوظ كقوله بعد ان ذكر حديث ابن عباس قال

قال رسول الله ﷺ }**لواء الحمد بيدي يوم القيامة وأقرب الناس من لــوائي العــرب..**{، فقال: }وهذا الحديث ليس بمحفوظ عن الزهري{[٦٧]، أو أن في متنه زيادة كقوله بعد ذكر حديث عن عثمان بن أبي العاص قال قال لي النبي ﷺ حين بعثني إلى الطائف }**يا عثمان تجوز في الصلاة وقدر الناس بضعفهم فإن فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة والحامــل والمرضع..**{، فقال: }وهذا في متنه زيادة الحامل والمرضع{[٦٨].

وكثيرا ما يكشف المخالفة بعرض رواية المترجم له على رواية الثقات سواء أكانــت روايتهم في الصحيحين أم لا، من دون إشارة إلى أي علة، بل يسوق الرواية المنكرة، ثم يسكت تاركا ذلك لتمييز المختص. خذ مثلا حديث }**من شهد أن لا إلــه إلا الله مخلصــا دخل الجنة**{[٦٩] حيث أخرجه ابن عدي من طريق سلمة بن وردان، حدثنا أنس بن مالــك قال: أتاني معاذ بن جبل، فقلت: من أين؟ قال: من عند رسول الله. قلت: فما حدثكم؟ قال قال ﷺ }**من شهد أن لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة**{. قال: قلت: أفلا آتيــه فأســمعه؟ قال: بلى. فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله إن معاذ بن جبل حدثني أنك قلــت: }**مــن شهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة**{. قال: }**صدق معاذ، صدق معاذ، صدق معاذ**{. فقــد رواه الشيخان[٧٠]، بل هو متواتر، فأين العلة فيه؟

ظاهره السلامة من العلل تماما، وموضع العلة فيه هو تصريح أنس بأن معاذا حدثه، أما الرواية الصحيحة التي خرجها الشيخان فهي: }عن قتادة قال: حدثنا أنس بن مالك، أن النبي ﷺ– ومعاذ رديفه على الرحل– قال يا معاذ بن جبل{، ورواية البخاري الأخرى[٧١] هي أن أنساً قال: }ذكر لي أن النبي ﷺ قال لمعاذ...{ أي إن هناك واسطة بــين معــاذ وأنس، طويت في الرواية الصحيحة، وتبع سلمة بن وردان الجادة فساقها سماعا لأنس.

وفي حديث أنس بن مالك: }إذا أخذت كريمتي عبدي...{[٧٢] قابل ابن عــدي بــين رواية سعيد بن سليم الضبعي ورواية الثقات التي أخرجها البخــاري وغيــره[٧٣]، وكــذا شواهده، فتبين أن هذا الراوي زاد زيادة منكرة، هي قوله: }وإن كانت واحــدة{، ولكــن المؤلف ساقها دون التنبيه على ذلك.

وأحيانا يكشف ابن عدي تفرد من لا يحتمل تفرده من المترجم لهم في كامله بعرضها على رواية المتقنين من أقرانه، وغيرهم، فيظهر ذلك التفرد واضحا جليا.

ومن أمثلة ذلك ماأخرجه ابن عدي[٧٤] من طريق سالم بن نوح العطار، ثنا يونس بن

عبيد، عن زرارة بن أوفى، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: }**إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها...**{ الحديث. ثم قال: }وهذا معروف عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، فأما عن يونس بن عبيد فما أعلم رواه عنه غير سالم{. وقد أبان تخريج هذا الحديث أن تسعة أئمة ثقات أثبات خالفوا سالما العطار فجعلوا الرواية عن قتادة، عن أنس، منهم خمسة أئمة روايتهم في الصحيح هم: مسعر، وهشام عند الشيخين(٧٥). والباقون وهم: أبو عوانة، وسعيد بن أبي عروبة، وشيبان.

عند مسلم وحده(٧٦)، والباقون: همام عند أحمد(٧٧)، وحماد بن سلمة، وعفان، وأبان عند البيهقي(٧٨).

ولو ذهبت أسوق الأمثلة من كامل ابن عدي في باب التفرد لطال الأمر جدا، وفيما ذكرت إن شاء الله تعالى غنية.

المبحث الثالث
ابن عدي بين القوة والضعف في السبر

لابد من القول ابتداءً أن السبر ليس عملية سهلة يمكن لأي محدث القيام به، بل هذا من عمل النقاد الجهابذة الذين أفنوا جلّ أعمارهم في جمع الروايات، وكان همهم في رحلاتهم الطويلة تتبع الضعفاء، والتنقير عن أنبائهم، وكتابة نسخهم بالغة ما بلغت.

وهب أن محدثا توفرت عنده هذه الأسباب فإن هذا وحده لا يكفي، بل ينبغي أن يكون للقائم على عملية السبر حاسة نقدية قوية تمكنه من تحديد موضع العلة بدقة. وضرب الأمثال في هذا يغني عن التوسع في الكلام.

لنأخذ مثلا حديثا واحدا أخرجه ابن عدي من طريق يعقوب بن كاسب، ثنا سلمة بن رجاء، عن الحسن بن الفرات، عن أبيه، عن أبي حازم، عن أبي هريرة أن رسول الله – ﷺ نهى أن يستنجى بعظم، أو روث. وقال: }**إنهما لا يطهران**{(٧٩) فالجزء الأخير منه ضعيف. وقد علق ابن عدي– رحمه الله– مشيرا إلى تفرد بعض رواته فقال: }ولا أعلم رواه عن فرات القزاز غير ابنه الحسن، وعن الحسن سلمة بن رجاء، وعن سلمة ابن كاسب{(٨٠).

و يجد الباحث في سند هذا الحديث أن فيه ثلاثة ضعفاء على نسق واحد هم: الحسن

بن الفرات، وسلمة بن رجاء، ويعقوب بن كاسب، فيصعب جدا إلصاق الوهم بأحدهم لاسيما أنه لا يوجد متابع لأي منهم.

وحديث ابن عباس }شراركم معلموكم، أقلهم رحمة على اليتيم وأغلظهم على المسكين{ الحديث[٨١] في سنده سعد بن طريف ساقط، واتهمه بعضهم بالوضع، والراوي عنه سيف بن عمر التميمي يضع الحديث واتهم بالزندقة، وعنه عبيد بن إسحاق العطار تركه غير واحد، فكيف وحديث هذا سنده يمكن الجزم بأن فلانا هو المتهم به؟ لذلك تردد فيه ابن عدي، فقال: }فلا أدري البلاء منهما أومنه؟{[٨٢] يعني سعد بن طريف.

ومما يزيد الأمر تعقيداً، وتوعرا أن الممارس للسبر يجد نفسه أحيانا أمام استبهام، واستغلاق شديدين، أو تناقض، واضطراب مشتتين، ولاسيما وأن الأمر غير مطرد في كل حديث على نسق واحد، فتارة يسفر التفتيش عن ضعف جميع طرق الحديث[٨٣]، وأحيانا ينبلج عن سلامة ضبط الراوي لتجانس ما يرويه مع روايات الأئمة المتقنين[٨٤]، وفي أخرى يختلط هذا بهذا أي ما يعرف، وما ينكر. وإذا أضيف إلى هذا كثرة الطرق، والأوجه للحديث الواحد فاعلم أن الليل قد عسعس، والظلام قد حندس، وفي ذلك المضمار لن تجد سوى المتقدمين كأمثال ابن المديني، وأحمد، وابن معين، والبخاري، ومن استنهج سبيلهم، واستضاء بأقوالهم، وأحكامهم من المتقدمين، والمتأخرين.

والحاصل أن هناك صعوبة كبيرة في إجراء عملية السبر، والناقد إذا اجتهد في جمع طرق الحديث الواحد، وأوجهه لبيان المدار، ثم عكف على معارضة رواية الراوي المقصود بالحكم مع روايات الثقات، آخذا في الاعتبار قواعد النقد، دون إغفال أقوال المتكلمين في الراوي، واستنفد وسعه في ذلك، فإن ذمته تكون حينئذ قد برئت، وإذا تبين بعد ذلك أن هناك شيئا ما قد فاته فلا يضره ذلك، والله أعلم.

ونأتي إلى ابن عدي لننظر في سبره هل توجد مواطن ضعف في سبره؟

من مكرر القول أن نورد مواطن قوة سبره، فكتابه ملآن بذلك، وقد شهد له النقاد الكبار كالدار قطني، وغيره ممن تأخر عنه على أن ابن عدي أظهر غناء، واضطلاعا في معالجة روايات الضعفاء، وكذا الرواة المحتج بهم. فنراه إذا جاء إلى راو تصدى لمنكراته، وتتبعها سندا ومتنا، ولا يترك وهيا إلا بينه، ولا وهنا إلا أوضحه، ثم يحكم بعد ذلك.

هذا الذي ذكرت إنما هو الغالب، وقد وُجدت بعض المواطن ظهر فيها أن سبره اعتراه نوع من الضعف... ومن صور ذلك الضعف ما يأتي:

١- قد تفوته أحاديث منكرة، أو أجزاء منها فيها نكارة: ففي حديث أنس: لما نزلت آية الحجاب. الحديث[٨٥]. نص على أن سلما العلوي ليس له متن منكر، وبين لي جمع طرق الحديث أن هناك نكارة في موضعين هما: }ورائك يا بنيٍ{ وقوله: }فجئته بمرقة فيها قرع{. فالموضع الأول تفرد بتلك الزيادة سلم العلوي وحده مخالفا بذلك خمسة أئمة رواياتهم جميعا في الصحيح[٨٦]، لو جاء مئة من أشكال سلم العلوي مقابل واحد منهم لقبل حديثه دونهم وهم: أبو مجلز، والزهري، وعبد العزيز بن صهيب، وحميد، وثابت.

وأما الموضع الثاني: فقد اضطرب فيه، فمرة يقول: }فجئته بمرقة فيها قرع{ وفي أخرى: }أتي بقصعة{ بالبناء على ما لم يسم فاعله، وبمقارنة نص المؤلف مع رواية الصحيحين[٨٧] عن أنس ظهر أنه منكر، إذ الذي جاء بالمرقة هو رجل آخر غير أنس.

٢- قد يسوق حديثا في ترجمة ضعيف، وفي سنده من هو أضعف منه: فحديث ابن عباس مرفوعا: }أشراف أمتي حملة القرآن{[٨٨] ساقه في ترجمة سعد بن سعيد الجرجاني، وفي سنده: نهشل القرشي كذبه الطيالسي، وابن راهويه[٨٩].

٣- قد يورد حديثا في ترجمة متكلم فيه، الحمل فيه على غيره:

كما في حديث عائشة: }ما كان رسول الله يبوح بهذا القول...{[٩٠] أورده ابن عدي في ترجمة سعيد بن عبد الجبار الحمصي جاعلا له من خطئه حيث رواه عن عمر بن المغيرة، أنه حدثهم عن أيوب، عن عبد الله بن مليكة، عن عائشة به. إلا أن سعيد بن عبد الجبار توبع بإسحاق بن راهويه، كما قال الذهبي[٩١] الذي جعل الحديث من مناكير عمر ابن المغيرة شيخ سعيد المذكور.

٤- قد يصرح بأن مدار الحديث على فلان مثلا، والأمر ليس كذلك:

ففي حديث عائشة مرفوعا }كسر عظم الميت ككسره حيا{[٩٢] نص على أن مداره على سعد بن سعيد، وقد تابعه أربعة رواة على سنده، ومتنه هم: حارثة، وسعيد بن عبدالرحمان[٩٣]، وعمارة بن محمد[٩٤]، ويحي بن سعيد[٩٥].

٥- قد يورد الحديث الواحد في ترجمتين فأكثر:

فقد ذكر حديث أبي هريرة مرفوعا: }كنت أول النبيين في الخلق{[٩٦] في ترجمة

سعيد بن بشير[٩٧]، وكان قد رواه في ترجمة خليد بن دعلج[٩٨]، فبأيهما يلتزق؟

هذه نماذج من ضعف سبره أحيانا،وهو يسير قياسا إلى عدد الرواة، وعدد الأحاديث التي عالجها في هذا الكتاب، وقد اختصرتها قدر الإمكان، ولا شك أنها لا تغض من قيمة الكتاب ولا من عمل ابن عدي رحمه الله تعالى، والله تعالى أعلم.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، فقد توصل البحث الى النتائج الآتية:

١- السبر ضرورة للحكم على الحديث، وفرز صحيحها، وسقيمها، والكشف عن غريبها، ومنكرها، ثم إعطاء كل راو الرتبة التي يستحقها في سلم الجرح، أو التعديل.

٢- كتاب الكامل لابن عدي ضرورة للحكم على راوي الحديث، ومثلاً يقتدى به لتتبع طرق الحديث.

٣- المنهج الذي اتبعه ابن عدي في كتابه الكامل منهج دقيق وهو الأكثر ممارسة في صنيع النقاد من الأولين، والآخرين، وهو الوسيلة المثلى لمعرفة ضبط الراوي لحديثه، وهذا واضح عند مقارنته بين مرويات الشيخ وعند مقارنته مرويات الراوي بروايات الثقات.

٤- أن السبر ليس عملية سهلة يمكن لأي محدث القيام به، بل هذا من عمل النقاد الجهابذة الذين أفنوا جزءا من أعمارهم في جمع الروايات، وكان همهم في رحلاتهم الطويلة تتبع الضعفاء، والتنقير عن أنبائهم، وكتابة نسخهم. وسبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

هوامش البحث

[١] تاريخ جرجان: ١/ ٢٦٧.

[٢] الإرشاد: ٢/٧٩٤.

[٣] السير: ١٤/١٥٤.

[٤] تاريخ الإسلام، حوادث سنة ٣٦٥هـ.

(٥) تاريخ جرجان: ١/ ٢٦٧.

(٦) تاريخ الإسلام، حوادث سنة ٣٦٥هـ.

(٧) الميزان: ٢/١.

(٨) طبقات الشافعية الكبرى، ٣١٥/٣.

(٩) وهذا واضح بين في كل ترجمة وردت في الكتاب تقريبا إلا من لم يبلغه عنه نص، وهم قليل قياسا إلى عدد المترجم لهم في الكتاب. وانظر مثلا: الكامل ١٨٩/١، ٦٢٤/٢، ١٠٨٢/٣، ١٤٥٦/٤، ١٨١٦/٥، ٢١٧٨/٦.

(١٠) انظر مثلا: الكامل ٨١/١، ١٠٩/١، ١١٨/١، ١٣٨/١، ١٢٢٩/٣، ١٤٥١/٤، ١٨٤٠/٥.

(١١) انظر أي ترجمة مما ذكر قريبا، أو غيرها فستجد الرواية بالإسناد لكل النصوص المسوقة.

(١٢) يظهر ذلك بالموازنة بينه وبين العقيلي (٣٢٢)هـ في كتابه الضعفاء، وابن حبان (٣٦٥)هـ في المجروحين وهما من نظرائه في باب الضعفاء حيث يقتصران غالبا على إيراد الحديث الواحد، والاثنين، وربما الثلاثة، وأحيانا لايوردون شيئا، في حين أن ابن عدي قد يذكر العشرة، والعشرين، بل الخمسين، والستين للراوي الواحد!! فالبون شاسع بينهما. ولايعد هذا تقصيرا منهما، بل لكل واحد وجهة تولاها. كما أن ذلك التميز المشار إليه ليس من باب الكمال المطلق لكتاب دون آخر، فلكل مميزات، وجوانب قوة، أو ضعف، وكان ابن عدي في هذا فذا، منقطع القرين، والله أعلم. وانظر: ترجمة شريك في ضعفاء العقيلي فلم يورد له أي حديث، واكتفى بسوق أقوال العلماء فيه، بينما ساق ابن عدي له (٦٤) حديثا معلولة، وفي ترجمة عبد الله بن لهيعة ساق العقيلي (٣) أحاديث، وابن عدي (٥٣) حديثا. وفي ترجمة أبان ابن أبي عياش روى له ابن حبان في المجروحين (٢) حديثين، وابن عدي (٢٥) حديثا، وفي ترجمة جابر بن يزيد الجعفي لم يرو ابن حبان له شيئا سوى أقوال الرجال فيه، وأما ابن عدي فساق له مما ينكر عليه (١٣) حديثا عدا نصوص الجرح والتعديل، وفي ترجمة سعيد بن بشير أسند له ابن حبان (٣) أحاديث، وابن عدي (٢٣) حديثا مما تكلم فيه. وانظر التراجم المذكورة.

[13] معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١٢٧/٣.

[14] لسان العرب، ابن منظور (مادة: سبر): ٤/ ٣٤٠.

[15] القاموس المحيط بترتيب الطاهر أحمد الزاوي: ٥٠٩/٢، وانظر أيضا مختار الصحاح للرازي: ١٢١،١٩٩.

* أورد الحديث ابن منظور بلفظ: }قال له أبو بكر لا تدخله حتى أَسبُرَه قبلكﺦ، وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني بلفظ: }ارفق فداك أبي وأمي يا رسول الله أدخل قبلك لا تكون فيه هامة فإن كان من ذلك شيء كان بيﺦ.

[16] لسان العرب، ابن منظور (مادة: سبر): ٤/ ٣٤٠.

[17] ترد في باب القياس عندهم، ويعنون بها: }اختبار صلاحية الأوصاف المقارنة للحكم لتكون علة بعد تقسيمهاﺦ. كذا عرفها مصطفى جمال الدين في القياس (٢٩٨).

أي أن الأصولي يقوم بحصر الصفات التي تصلح للعلية في بادي الرأي، ثم يقوم باختبار كل واحدة منها هل تصلح لذلك أو لا؟ فيبطل مالا يصلح منها، فيتعين الباقي للعلية. وانظر أيضا: إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ٨٩٢.

[18] قال رحمه الله في ترجمة عائذا لله المجاشعي: }منكر الحديث على قلته لا يجوز تعديله إلا بعد السبرﺦ كتاب المجروحين: ٢/ ١٩٢، وقال: }وإذا روى رجل مجهول لم يعرف بالعدالة عن ضعيف.. لا يتهيأ إلزاق القدح بأحدهما دون الآخر إلا بعد السبرﺦ المجروحين: ٣/ ٩٥.

[19] قال رحمه الله تعالى: }ربما عارضت بأحاديث يحيى بن يمان أحاديث الناس، فما خالف فيها الناس ضربت عليهﺦ التاريخ برواية الدوري عنه: ٣١٩/٣.

[20] حيث قال رحمه الله تعالى بعد ذكره روايتان عن أبي هريرة ﷺ أحدهما تثبت المسح والأخرى تنكره: }فبجمع هذه الروايات، ومقابلة بعضها ببعض، يتميز صحيحها من سقيمها، وتتبين رواة ضعاف الأخبار من أضدادهم من الحفاظﺦ التمييز:٢٠٩. وفي هذا النص بين- رحمه الله- عنصري السبر، وهما: الجمع، والاعتبار.

(٢١) وبهذا الإطلاق بحثته عامة كتب المصطلح. انظر: مقدمة ابن الصلاح (١٨٢)، وإرشاد طلاب الحقائق للنووي١/٢٢١، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٢/١٦٩، وتدريب الراوي للسيوطي ١/ ٢٨١، وفتح المغيث ١/٢٤١، وغيرها.

(٢٢) كذا أطلقه الشيخ الأستاذ أحمد نور سيف في بحثه النفيس: }دلالة النظر والاعتبار عند المحدثين في مراتب الجرح والتعديل{، المنشور بمجلة البحث العلمي لجامعة أم القرى(٥٤) العدد الثاني (١٣٩٩) هـ.

(٢٣) ينظر: حاشية النقد عند المحدثين (٦٧).

(٢٤) ينظر: الكامل: ١/١٥- ١٦.

(٢٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣/٤١١.

(٢٦) المصدر نفسه: ٤/ ٢٢.

(٢٧) المصدر نفسه: ٦/٧١.

(٢٨) المصدر نفسه: ٢/ ٢٩٣.

(٢٩) المصدر نفسه: ١/ ١٨٩.

(٣٠) المصدر نفسه: ١/٢٣٨.

(٣١) المصدر السابق: ٤/٧٥.

(٣٢) المصدر نفسه: ١/٣٠٧.

(٣٣) مختصر الكامل للمقريزي: ٦٩. والنص في الكامل: ١/٨٨ إلا أنَّ فيه تحريفا، وتصحيفا.

(٣٤) شرح علل الترمذي لابن رجب: ١/١٧٦ تحقيق الاستاذ الدكتور نور الدين عتر.

(٣٥) كتاب المجروحين: ٢/١٢.

(٣٦) الكامل: ٣/ ٣٧٣.

(٣٧) المصدر السابق: ٣/ ٣٧٣.

(٣٨) المقدمة: ٢٢٠.

(٣٩) الموقظة، الذهبي: ٥٢.

(٤٠) الكامل: ٣/٣٤٨.

(٤١) المصدر نفسه: ٥/ ٢٣٦.

[٤٢] المصدر نفسه: ٢/ ٢٧٨.

[٤٣] المصدر نفسه: ٣/ ٣٣٧.

[٤٤] المصدر نفسه: ٤٠٣/٣.

[٤٥] المصدر نفسه: ٣٦٣/٣.

[٤٦] المصدر نفسه: ٣٥٨/٣.

[٤٧] المصدر نفسه: ٣٥٦/٣.

[٤٨] المصدر نفسه: ٣٥٢/٣.

[٤٩] المصدر نفسه: ٤١٠/٣.

[٥٠] المصدر نفسه: ٤١٨/٣.

[٥١] المصدر نفسه: ٤١٩/٣.

[٥٢] المصدر نفسه: ٣٣٠/٣.

[٥٣] المصدر نفسه: ٣٤٧/٣.

[٥٤] المصدر نفسه: ٣٧٤/٣.

[٥٥] المصدر نفسه: ٣٧٤/٣.

[٥٦] المصدر نفسه: ٣٤٧/٣.

[٥٧] المصدر نفسه: ٤٣٠/٣.

[٨٥] المصدر نفسه: ٣٧٢/٣.

[٥٩] المصدر نفسه: ١٤٨/٢.

[٦٠] المصدر نفسه: ٢١٩/٣.

[٦١] المصدر نفسه: ٣٢٠/٣.

[٦٢] المصدر نفسه: ٣/ ٣٧٥.

[٦٣] المصدر نفسه: ٣/ ٣٧٣.

[٦٤] المصدر نفسه: ٦/ ٢٦٩.

[٦٥] المصدر نفسه: ٣/ ٤١٢.

[٦٦] المصدر نفسه: ٦/ ١٠١.

(٦٧) المصدر نفسه: ٧/ ١٨٨.

(٦٨) المصدر نفسه: ٦/ ٢٢٣.

(٦٩) المصدر نفسه: ٣٣٤١/٣.

(٧٠) أخرجه البخاري في كتاب العلم ١٢٨/٢٢٦/١، ومسلم في كتاب الإيمان ٣٢/٦١/١ كلاهما من طريق هشام الدستوائي عن قتادة قال: حدثنا أنس بن مالك، أن ﷺ- ومعاذ رديفه على الرحل- قال يا معاذ بن جبل قال لبيك يا رسول الله وسعديك.... الحديث.

(٧١) في صحيحه في كتاب العلم: ١٢٩/٢٢٧/١.

(٧٢) الكامل: ٣/ ٤٠٢.

(٧٣) أخرجه أحمد: ٢٨٣/٣، والبخاري في كتاب المرضى: ٥٦٥٣/١١٦/١٠ كلاهما من حديث أنس مرفوعا إلى رسول الله ﷺ إن الله قال: }**إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه عوضته منهما الجنة**{. وهذه رواية البخاري.

(٧٤) الكامل: ١١٨٣/٣.

(٧٥) أخرجه البخاري في كتاب العتق: ٢٥٢٨/١٦٠/٥، ومسلم في كتاب الإيمان: ١١٧/١ كلاهما من طريق مسعر. وأخرجه البخاري في كتاب النكاح: ٥٢٦٩/٣٨٨/٩، ومسلم في كتاب الإيمان: ١١٧/١ كلاهما من طريق هشام.

(٧٦) أخرج روايتهم مسلم في كتاب الإيمان: ١/ ١١٦، ١١٧.

(٧٧) أخرجه أحمد: ٤٩١/٢ من طريق همام، عن قتادة.

(٧٨) أخرج روايتهم البيهقي في السنن الكبرى: ٧/ ٢٩٨.

(٧٩) الكامل: ٣٣١/٣.

(٨٠) المصدر نفسه: ٣/ ٣٣١.

(٨١) المصدر نفسه: ٥/ ٣٤٧.

(٨٢) المصدر نفسه: ٣٥١.

(٨٣) انظر: الكامل: ٤١٢/٣ حديث ابن عباس مرفوعا: }أنا مدينة العلم، وعلي بابها. فمن أراد العلم فليأت الباب{. وقد تتبعت طرقه فتبين لي أن جميع طرق الحديث لا تخلو من ضعف شديد، أو اضطراب. ويكفي أن المتقدمين مجمعون على ضعفه على تفاوت بينهم

مثل يحي بن سعيد القطان، وابن معين، وأحمد، والبخاري، وأبو زرعة، وأبو حاتم، ومطين، وابن حبان، وابن عدي، والدارقطني، وخلق بعدهم كالذهبي، وغيره. وانظر بعض هذه الأقوال في الأسرار المرفوعة لملا علي القارئ، والفوائد المجموعة للشوكاني (٣٤٨) مع حاشية المعلمي.

(٨٤) انظر: الكامل: ٣٩٨/٣ حديث جابر مرفوعا: }حصى الجمار مثل حصى الخذف{. رواه ابن عدي من طريق سعيد بن سالم القداح، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر به. وقد توبع صاحب الترجمة سعيد بن سالم بمحمد بن بكر، عن ابن جريج به عند مسلم في كتاب الحج: ١٢٩٩/٩٤٤/٢، وبيحيى القطان عند الترمذي في كتاب الحج أيضا: ٨٩٧/٢٣٣/٢. كما تابعه في مسند أحمد: ٣/ ٣٣٧، ٣٧١ رباح المكي، وابن لهيعة.

(٨٥) الكامل: ٣/ ٣٢٩.

(٨٦) رواية أبي مجلز، والزهري أخرجها الشيخان: البخاري في كتاب التفسير رقم (٤٧٩١)، وفي كتاب النكاح رقم (٥١٦٦)، ومسلم جميعا في كتاب النكاح (١٠٥٠/٢). وأخرج البخاري وحده رواية عبد العزيز بن صهيب، وحميد في كتاب التفسير رقم (٤٧٩٣) ورقم (٤٧٩٤). وأخرج مسلم وحده في كتاب النكاح رقم (١٤٢٨) طريق حميد.

(٨٧) رواية البخاري في كتاب الأطعمة رقم (٥٤٣٩)، ورواية مسلم في كتاب الأشربة (٢٠٤١).

(٨٨) الكامل: ٣٥٨/٣.

(٨٩) انظر: تهذيب التهذيب ٤٧٩/١٠، وخلاصة الخزرجي: ٤٠٤.

(٩٠) انظر: الكامل: ٣٨٦/٣.

(٩١) الميزان: ٣/ ٣٥٢.

(٩٢) انظر: الكامل: ٣/ ١١٨٩.

(٩٣) أخرج روايتهما عبد الرزاق في المصنف: ٣/ ٤٤٤ كلاهما عن عمرة به.

(٩٤) أخرج روايته الطحاوي في مشكل الآثار: ٣/ ٣٠٨ عن عمرة به.

(٩٥) أخرج روايته ابن حبان كما في الإحسان: ٧/ ٤٣٧ عن عمرة به.

(٩٦) الكامل: ٣/ ٤٩

(97) المصدر نفسه: ٣/ ٣٦٩.

(98) انظر: الكامل: ٣/ ٤٩.

فهرس المصادر والمراجع

١. إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، أبو زكريا يحي بن شرف النووي، تحقيق عبد الباري السلفي، ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية ١٤٠٨هـ.

٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، بيروت: دار المعرفة للطباعة ١٣٩٩هـ.

٣. الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلي الخليل بن عبدالله بن أحمد الخليلي، تحقيق محمد سعيد بن عمر إدريس، ط١، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ١٤٠٩هـ.

٤. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، علي بن محمد بن سلطان المشهور بملا علي القاري، تحقيق محمد بن لطفي الصباغ، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠٦هـ.

٥. التاريخ، رواية الدوري، أبو زكريا يحي بن معين الغطفاني، تحقيق أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى- مكة المكرمة- جامعة الملك عبد العزيز (أم القرى) ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٦. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤١٢هـ.

٧. تاريخ جرجان، أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي، الطبعة الرابعة – بيروت: عالم الكتب ١٤٠٧هـ/ ١٩٧٨م.

٨. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن السيوطي، تحقيق نظر محمد الفاريابي، الرياض: مكتبة الكوثر ١٤١٥هـ.

٩. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط١، بيروت: دار صادر، دون تاريخ.

١٠. التمييز، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ط٢، الرياض: شركة الطباعة العربية ١٤٠٢هـ.

11. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أحمد بن عبدالله الخزرجي، ط٢، بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٣٩١هـ.
12. دلالة النظر والاعتبار، عند المحدثين في مراتب الجرح والتعديل لأحمد نور سيف المنشور بمجلة البحث العلمي لجامعة أم القرى (٥٤)، العدد الثاني، (١٣٩٩) هـ.
13. سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٨هـ.
14. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، بيروت، دار المعرفة، بلا تاريخ.
15. سير أعلام النبلاء، شمس الدين عثمان بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيقه شعيب الأرناؤوط، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ.
16. شرح علل الترمذي، عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، تحقيق نور الدين عتر، طبعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ١٣٩٨هـ.
17. صحيح البخاري المطبوع مع شرحه فتح الباري، محمد بن إسماعيل البخاري، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، بلا تاريخ.
18. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.
19. الضعفاء الكبير، محمد بن عمرو أبو جعفر العقيلي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.
20. طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ط١، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٤هـ.
21. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
22. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن بن يحي المعلمي، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٢هـ.
23. القاموس المحيط، محمد يعقوب الفيروز آبادي، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ.

٢٤. القياس لمصطفى جمال الدين.
٢٥. الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي، تحقيق يحيى مختار غزاوي، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
٢٦. كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان البستي، ط٢، تحقيق محمود إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، ١٤٠٢هـ.
٢٧. مختار الصحاح، أبو بكر االرازي، ط٢ بيروت، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م.
٢٨. مختصر الكامل في الضعفاء، أحمد بن علي المقريزي، ط١، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، القاهرة، مكتبة السنة، ١٤١٥هـ.
٢٩. المسند، أحمد بن حنبل، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
٣٠. المصنف، عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
٣١. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، قم، دار الكتب العلمية، دون تاريخ.
٣٢. مقدمة ابن الصلاح مع محاسن الاصطلاح، تحقيق عائشة عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٤م.
٣٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت،، دار المعرفة، بدون تاريخ.
٣٤. النكت على مقدمة ابن الصلاح، عبدالله بن بهادر الزركشي. تحقيق زين العابدين بن محمد، ط١، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ١٤١٩هـ.

الرواة المتهمون ببدعة الخوارج ومروياتهم في صحيح البخاري دراسة نقدية

د. إدريس عسكر حسن العيساوي
كلية الآداب-قسم علوم القران

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، وأشهد أن لا اله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن سار على منهجه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلقد حفظ الله سبحانه وتعالى القران الكريم من أن يعبث به العابثون، فقال تعالى في محكم كتابه العزيز: **چ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ں چ**[١] ذلك لأنه المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، ولما كانت السنة النبوية المطهرة هي المصدر الثاني حيث استقلت ببعض التشريعات، إضافة إلى بيان ما أشكل، وتفصيل ما أجمل، وتخصيص ما عمم في القران الكريم، لهذه الأهمية جاءت العناية الربانية بحفظ السنة النبوية من التحريف، والتعطيل، ومن الزيادة، والنقصان، وكان النبي ﷺ يعلم ذلك يقيناً فقال: }**يحمل هذا الدين من كل خلفٍ عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**ؠ[٢].

فهيئ الله سبحانه وتعالى الأئمة العدول لحفظ سنة الرسول ﷺ، ومن هؤلاء الأعلام الإمام محمد بن إسماعيل البخاري من خلال كتابه الجامع الصحيح حيث يعد أصح كتابٍ بعد كتاب الله تبارك وتعالى، وقد اهتم العلماء قديماً وحديثاً بهذا السفر الكبير بين شارحٍ ومحقق، وفي المقابل حاول بعض المنتحلين توجيه بعض الشبهات إلى الصحيح، فقام العلماء خير قيام للدفاع عن الجامع الصحيح لرد الشبهات وتوضيح المشكلات، فأردت من خلال هذه الدراسة أن أساهم برد بعض الشبهات، وان كنت قليل البضاعة لكني استرشدت برأي أساتذتي، ومشايخي ممن لهم القدح المعلى في هذا الفن محاولاً دراسة الرواة الذين اتهموا على أنهم خوارج، وقد اخرج لهم الإمام البخاري في صحيحه دراسة مقارنة مع أقوال علماء الجرح والتعديل بعد أن أبين أقوال العلماء في حكم رواية المبتدع وخاصة منهج الإمام البخاري في ذلك، فجاءت الدراسة من مبحثين، المبحث الأول يتكون من ثلاثة مطالب عرفت في المطلب الأول بالخوارج لغة واصطلاحاً، والمطلب الثاني عرفت فيه البدعة لغة واصطلاحاً، أما المطلب الثالث عقدته لحكم رواية المبتدع وخاصة الخوارج. أما المبحث الثاني فيتكون من خمسة مطالب تكلمت في كل

مطلب عن راوي من الرواة الخوارج من الناحية النقدية مع ذكر أحاديثه التي أخرجها الإمام البخاري في صحيحه، أما الخاتمة فقد ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها أسال الله تعالى أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول

المطلب الأول: الخوارج لغة واصطلاحاً

أولا: الخوارج لغة

خرج من باب دخل ومخرجاً أيضا.وقد يكون المخرج موضع الخروج ويقال خرج مخرجاً حسناً مخرجه[٣].

وخرج من الموضع خروجاً، ومخرجاً وأخرجته أنا، ووجدتُ للأمر مخرجاً أي مخلصاً[٤].

والخروج نقيض الدخول، خرج يخرج خروجاً، ومخرجاً فهو خارج، والخوارج قوم من أهل الأهواء لهم مقالة على حِدةٍ[٥] سموا به لخروجهم على الناس[٦].

خرج خروجا نقيض دخل دخولاً، ومخرجاً بالفتح مصدراً أيضا فهو خارج، وخروج وخرَاج وقد أخرجه وخرج به. والمخرج أيضا: موضعه أي الخروج[٧].

ثانياً:الخوارج اصطلاحا:

قال أبو الحسن الأشعري رحمه الله: والسبب الذي سموا له خوارج، خروجهم على علي بن أبي طالب لما حكم[٨][٩]، اما ابن حزم فقد بين أن اسم الخارجي يتعدى إلى كل من أشبه أولئك النفر الذي خرجوا على علي بن أبي طالب ﷺ، وشاركهم في معتقدهم فقال: ومن وافق الخوارج في إنكار التحكيم، وتكفير أصحاب الكبائر، والقول بالخروج على أئمة الجور، وأن أصحاب الكبائر مخلدون في النار، وأن الإمامة جائزة في غير قريش فهو خارجي وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون فإن خالفهم فيما ذكرناه فليس خارجياً[١٠].

وعرَف الشهرستاني الخوارج بأنهم: }كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان{[١١].

وقد عرَّفهم ابن حجر في الهدي فقال: والخوارج هم الذين أنكروا على علي بن أبي طالب التحكيم وتبروا منه ومن عثمان، وذريته وقاتلوهم؛ فإن أطلقوا تكفيرهم فهم الغلاة[١٢].

وعرَّفهم في الفتح فقال: أما الخوارج فهم جمع خارجة، أي طائفة، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم على الدين وخروجهم على خيار المسلمين[١٣].

وقال ابن قتيبة: }وأما الخوارج فإنهم سموا بذلك لخروجهم عن البيضة، وشقهم العصا، ولذلك سماهم المارقين، والمروق والخروج{[١٤].

وقال الراغب الأصفهاني: سموا خوارج لكونهم خارجين عن طاعة الإمام[١٥].

وقد عرَّفهم الدكتور ناصر العقل فقال: هم الذين يُكفِّرون بالمعاصي ويخرجون على أئمة الجور[١٦].

والخوارج هم أولئك النفر الذين خرجوا على علي ﷺ بعد قبوله التحكيم في موقعة صفين[١٧]، ولهم ألقاب أخرى عرفوا بها غير لقب الخوارج ومن تلك الألقاب الحرورية[١٨] والشراة[١٩]، والمارقة[٢٠]، والمحكمة[٢١]، وهم يرضون بهذه الألقاب كلها إلا المارقة فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرمية[٢٢].

والذي أراه أن أولى التعاريف هو تعريف ابن حزم رحمه الله لأنه تحدث عن الخوارج كفكرة وان اختلف الزمان والمكان والذين تحدثوا عن الخوارج تحدثوا عنهم من خلال النشأة والله اعلم.

المطلب الثاني: البدعة لغة واصطلاحا

أولاً: البدعة لغة

أصل كلمة (بدعة) هو من الفعل الثلاثي (بَدَعَ) الباء والدال والعين: أصلان، احدهما ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال سابق، والآخر: الانقطاع والكلال فالأول: قولهم أبدعت الشيء قولاً أو فعلاً، إذا ابتدأته لا عن مثال[٢٣].

قال ابن منظور: بدع الشيء يبدعه بدعاً وابتدعه أنشأه وبدأه، والبديع والبدع الشيء يكون أولا، وفي التنزيل: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾[٢٤] أي: ما كنت أول من أرسل قد أُرسل قبلي رسل كثير، والبدعة: الحدث، وما ابتدع من الدين بعد الإكمال[٢٥].

وقد يقال للشيء المخترع: (بديع) كما في قولنا: ركيَة وهي البئر، بديع، أي حديثة الحفر، وأبدع الشاعر: جاء بالبديع أي: الكلام المحدث العجيب[٢٦]، والبدعة بالكسر: الحدث في الدين بعد الإكمال ومنه الحديث }وكل بدعة ضلالة{[٢٧]. أو هي: ما استحدث بعد النبي ﷺ من الأهواء والأعمال[٢٨].

والبديع: وهو من أسماء الله الحسنى، لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها و(أبدع) و(ابدأ) بمعنى واحد[٢٩].

ويُنسب الرجل إلى (البدعة) فيقال: (أبدع) و(ابتدع) و(تبدع) إذا أتى ببدعة ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾[٣٠].

وبدَّعه تبديعاً: نسبه إلى البدعة، واستبدعه: عدَّه بديعاً، وتبدع: تحول مبتدعاً[٣١].

ثانياً:البدعة في الاصطلاح:

عرف الإمام الشاطبي البدعة بتعريفين:

الأول: }طريقة في الدين مخترعة تُضاهي الشريعة يُقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه{[٣٢].

الثاني: }طريقة في الدين مخترعة تُضاهي الشريعة يُقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية{[٣٣].

فعلى التعريف الأول تكون البدعة مقتصرة على العبادات فقط دون دخول العادات في ذلك، أما على التعريف الثاني تكون البدعة شاملة للعبادات، والعادات وكل ما احدث بعد رسول الله ﷺ مخالفاً كان أو موافقاً للشريعة.

وما ذهب إليه الشاطبي على التعريف الأول موافق لما قاله ابن رجب الحنبلي عندما عرف البدعة بقوله: ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً وإن كان بدعة لغة[٣٤]، وعلى التعريف الثاني ذهب ابن حجر رحمه الله عندما قال: هي كل شي ليس له مثال تقدم فيشمل لغة: ما

يحمد ويذم ويختص في عرف الشرع بما يذم وإن وردت في المحمود فعلى معناها اللغوي[٣٥].

وعلى هذا يحمل قول سيدنا عمر ﷺ في صلاة التراويح: }نعم البدعة هذه{[٣٦]، فالتعريف الذي أراه مناسبًا هو التعريف الأول للإمام الشاطبي لأنه يقصر البدعة في جانب العبادات لأنها مخترعة تُضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه وتعالى وهذا ما يميز التعريف الاصطلاحي عن اللغوي والله اعلم.

المطلب الثالث: حكم رواية المبتدع

قبل الخوض في أقوال العلماء في حكم رواية المبتدع لابد أن نبين أن أصحاب البدع على قسمين:

الأول: قسم حكم المحدثون بكفرهم، وهم من أنكروا أمراً معلوماً من الدين بالضرورة كغلاة الشيعة القائلين بإلوهية علي، وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه من كتب الفرق، فهؤلاء، وأمثالهم أجمع المحدثون على رد رواياتهم لخروجهم عن الملة، إذ الإسلام شرط الرواية[٣٧].

قال الإمام النووي رحمة الله: }من كفر ببدعته لم يحتج به بالاتفاق{[٣٨].

وقال الأستاذ أحمد شاكر: لا يخالف أحد من أئمة الجرح والتعديل فيما نعلمه أنَّ من كفر ببدعته فلا يجوز الأخذ منه ولا الرواية عنه[٣٩].

الثاني: الذين لم يكفروا ببدعتهم، وهم الذين أحدثوا في الدين ما ليس منه اعتماداً على التأويل، سواء كان هذا التأويل محتملاً أو على سبيل التعنت من غير عناد[٤٠].

فقد اختلف المحدثون في هؤلاء على ثلاثة مذاهب:

الأول: قبول روايتهم مطلقاً، وإن كانوا فساقاً بالتأويل، وقد نقل الخطيب البغدادي هذا القول من بعض العلماء من أهل النقل معللين ذلك بأن أهل الأهواء متأولون غير معاندين وقد اعتقدوا ذلك ديانة بخلاف الكافر الأصلي، والفاسق غير المتأول الذي أوقع الكفر والفسق معاندة وتعمداً[٤١].

كما وبرَّر العز بن عبد السلام قبول الرواية عنهم بالقياس على الشهادة حيث قال: }لا ترد شهادة أهل الأهواء، لان الثقة حاصلة بشهادتهم حصولها بشهادة أهل السنة ومدار قبول الشهادة والرواية الثقة بالصدق وذلك متحقق في أهل الأهواء.....{[٤٢].

وقد ذهب إلى هذا القول يحيى بن سعيد القطان، وابن مهدي وابن المديني الذي يقول: لو تركت أهل البصرة للقدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي– يعني التشـيع– لخربت الكتب(٤٣).

وقبول رواية هؤلاء مطلقا غير مسلم وقد عمل الكثير من العلماء على خلافه كما سيأتي.

القول الثاني: عدم قبول روايتهم مطلقا، سواء كانوا ممن يستحلون الكذب في نصرة مذاهبهم ام لا و سواء كانوا دعاة إلى بدعتهم أم لا(٤٤).

والذين ذهبوا إلى هذا القول عللوا ذلك بأمرين:

١. لأنهم فسقة ببدعتهم، وكما استوى في الكفر المتأول، وغير المتأول يستوي في الفسق المتأول وغير المتأول(٤٥).

وهذا لا يسلم أيضا لأننا قلنا بان الكافر، والفاسق غير المتأول إنما أوقع ما أوقع معاندة وتعمداً بخلاف الفاسق المتأول الذي اتخذ ما اتخذ ديانة والله اعلم.

٢. لأن في قبول الرواية عنهم ترويجاً لأمرهم وتنويهاً بذكرهم والأولى تفويت ذلك(٤٦).

ولكن حقيقة العمل على خلاف ذلك عند المحدثين، وكتب أئمة الحديث طافحة بالرواية عن الخوارج، والشيعة وعلى وجه الخصوص غير الدعاة منهم(٤٧).

بل حتى الدعاة فقد اخرج الإمام البخاري عن بعض الدعاة من الخوارج والمرجئة أمثال عمران بن حطان، وإبراهيم بن طهمان وآخرين كما سيأتي من خلال هذا البحث.

والقول الثالث: التفصيل، وأصحاب هذا الرأي جعلوا مدار قبول الرواية لا بذات المذهب سواء كان في حق الشيعة أو الخوارج أو غيرهما من الفرق الأخرى بل جعلوه بما يترتب عليه من أفكار، ومبادئ كالغلو في البدعة، والدعوة إليها واستحلال الكذب من اجلها، فمن عرف عنه ذلك ترك وإلا فلا(٤٨). قال الخطيب البغدادي: }وذهب طائفة من أهل العلم إلى قبول أخبار أهل الأهواء الذين لا يعرف منهم استحلال الكذب، والشهادة لمن وافقهم من ليس عندهم فيه شهادة{(٤٩).

وقال السيوطي: }وقيل: يحتج به إن لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرة مذهبه، أو لأهل مذهبه سواء كان ذلك داعية أم لا، ولا يقبل إن استحل{(٥٠).

وهذا ما ذهب إليه الإمام البخاري في صحيحه حيث روى لبعض الدعاة ممن عُرفوا بالصدق أمثال عمران بن حطان الخارجي وإبراهيم بن طهمان المرجئي فقد نظر رحمه الله إلى صدق الراوي بعيداً عن مذهبه وما تلبس به من بدعة، وخاصة إذا كان الراوي المبتدع خارجياً فانه يروي عنهم لِما تميزوا به من صدق، ولأنهم يعتقدون بكفر مرتكب الكبيرة، والكذب منها،ومع هذا فالإمام البخاري رحمه الله لا يروي عنهم ما يؤيد بدعتهم كما سيأتي(٥١). ولا ريب إن اعتقاد الخوارج هذا على خطورته جعلهم أهلا للثقة عند كثير من العلماء فقد صرح أبو داود السجستاني بهذا حيث قال: }ليس في أصحاب الأهواء اصح حديثاً من الخوارج، ثم ذكر عمران بن حطان وأبا حسان الأعرج{(٥٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض الرد على الشيعة: }ونحن نعلم أن الخوارج شر منكم، ومع هذا فما نقدر أن نرميهم بالكذب، لأننا جربناهم فوجدناهم يتحرون الصدق لهم وعليهم{(٥٣).

وفي معرض الرد نفسه يقول رحمه الله: }... والخوارج مع مروقهم من الدين فهم أصدق الناس [يعني من أصحاب البدع] حتى قيل: إن حديثهم أصح الحديث{(٥٤).

والقول بأن حديثهم اصح الحديث أولى ان لا يُحمل على إطلاقه، لأن هناك اتجاها يمثله بعض المحدثين، كعبد الرحمن بن مهدي وغيره ممن يرون رد مروياتهم بحجة أن أحد الخوارج نسب إليه الوضع في الحديث(٥٥). قال ابن لهيعة: سمعت شيخاً من الخوارج تاب ورجع يقول: إن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، فإنا كنا إذ رأينا أمراً صيرناه حديثا(٥٦).

إلا أن الخطيب البغدادي يرى أن ما رواه ابن لهيعة غير ثابت في تحديد أن القائل كان من الخوارج بل ورد أنه من أهل البدع دون تخصيص(٥٧).

المبحث الثاني
الرواة المتهمون ببدعة الخوارج ومروياتهم في الصحيح
المطلب الأول: الوليد بن كثير ومروياته في الصحيح

اولاً: الوليد بن كثير المخزومي

الوليد بن كثير المخزومي، مولاهم أبو محمد المدني سكن الكوفة، روى عن سعيد بن أبي هند، وسعيد المقبري، ومحمد بن كعب القرظي، ومعبد ومحمد ابني كعب بن مالك، ومحمد بن جعفر بن الزبير بن العوام، وبشير بن يسار، وعمرو بن شعيب والزهري نافع مولى ابن عمر وغيرهم(٥٨).

روى عنه: إبراهيم بن سعد، وعيسى بن يونس،وابن عيينة، وأبو سليمة والواقدي وغيرهم(٥٩).

قال أبو بكر بن أبي خيثمة عن يحيى بن معين: صالح(٦٠).

وقال أبو حاتم: شيخ(٦١).

وقال النسائي: ليس بالقوي(٦٢).

قال إبراهيم بن سعد: كان ثقة متبعاً للمغازي(٦٣).

وقال علي بن المديني عن ابن عيينة كان صدوقاً(٦٤).

قال الدوري عن ابن معين: ثقة(٦٥).

وقال الآجري عن أبي داود: ثقة إلا أنه أباضي(٦٦).

وقال الساجي: صدوق ثبت يحتج به(٦٧).

وقال أيضا: كان أباضياً ولكن كان صدوقا(٦٨).

ذكره ابن حبان في الثقات(٦٩).

قال أبو حاتم: الوليد من خيار أهل المدينة كان إذا حفظ الشيء أتقنه(٧٠).

قال الذهبي: ثقة(٧١).

قال ابن حجر في الهدي بعد ان نقل كلام أبي داود في الوليد بأنه ثقة إلا أنه أباضي لم يكن الوليد داعية(٧٢).

قال ابن حجر في التقريب: صدوق عارف بالمغازي رمي برأي الخوارج(٧٣).

يتبين لي من أقوال العلماء في الوليد انه ثقة ولكنه رمي برأي الخوارج ولم يكن داعية إلى مذهبه.

ثانياً: أحاديث الوليد بن كثير المخزومي

الحديث الأول:

قال البخاري: حدثني زكريا بن يحيى: أخبرنا أبو أسامة قال: أخبرني الوليد بن كثير قال: أخبرني بشير بن يسار، مولى بني حارثة: أن رافع بن خديج وسهل بن أبي خيثمة حدثاه: أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة، بيع الثمر بالتمر، إلا أصحاب العرايا، فانه أذن لهم، قال أبو عبد الله: وقال ابن إسحاق: حدثني بُشير مثله(٧٤).

وقد اخرج الإمام البخاري هذا الحديث من غير طريق الوليد بن كثير حيث قال: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، قال: قال يحيى بن سعيد: سمعت بشيراً، قال: سمعت سهل بن أبي خيثمة: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرية أن تباع بخرصها... الحديث(٧٥).

للحديث متابعتان الأولى تابع إسحاق الوليد والثانية متابعة يحيى بن سعيد للوليد كلهم عن بشير.

الحديث الثاني:

قال البخاري: حدثنا سعيد بن محمد الجرميُ: حدثنا يعقوب بن إبراهيم: حدثنا أبي: أن الوليد بن كثير حدثه عن محمد بن عمرو بن حلحلة الدولي، حدثه: أن ابن شهاب حدثه: أن علي بن حسين حدثه: أنهم حين قدموا المدينة من عند يزيد بن معاوية، مقتل حسين بن علي رحمة الله عليه، لقيه المسور بن مخرمة، فقال له: هل لك إلي من حاجة تأمرني بها؟ فقلت له: لا، فقال له: فهل أنت معطي سيف رسول الله ﷺ فاني أخاف أن يغلبك القوم عليه، وأيم الله لئن أعطيتنيه لا يخلص إليهم أبدا، حتى تبلغ نفسي، إن علي بن أبي طالب خطب ابنةَ أبي جهل على فاطمة عليها السلام، فسمعت رسول الله ﷺ يخطب الناس في ذلك على منبره هذا، وأنا يومئذ محتلم، فقال: }**إن فاطمة مني وأنا أتخوف أن تفتن في دينها**{. ثم ذكر صهرا له من بني عبد شمس، فأثنى عليه في مصاهرته إياه. قال: }حدثني فصدقني، ووعدني فوفى لي، وإني لست أحرم حلالاً، ولا أحل حراماً، ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله ﷺ وبنت عدو الله أبدا{(٧٦).

أخرج الإمام البخاري هذا الحديث من غير طريق الوليد أيضاً.

قال الإمام البخاري حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب عن الزهري، قال حدثني علي بن حسين، أن المسور بن مخرمة، قال: إن علياً خطب بنت أبي جهل فسمعت بذلك فاطمة فأتت رسول الله ﷺ فقالت: يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك، وهذا علي ناكح بنت أبي جهل فقام رسول الله ﷺ فسمعته حين تشهد يقول: {أما بعد أنكحت أبا العاص بن الربيع فحدثني وصدقني، وان فاطمة بضعة مني وان أكره أن يسوءها، والله لا تجتمع بنت رسول الله ﷺ وبنت عدو الله عند رجل واحد... الحديث}[٧٧].

الحديث الثالث:

قال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله: اخبرنا سفيان قال: الوليد بن كثير أخبرني: أنه سمع وهب بن كيسان: أنه سمع عمر بن أبي سلمة يقول: كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: {**يا غلام، سم الله وكل بيمينك، وكل مما يليك**} فما زالت تلك طعمتي بعد[٧٨].

أخرج الإمام البخاري هذا الحديث بطريقين آخرين تابع فيهما الوليد بن كثير محمد بن عمرو بن حلحلة الديلي ومالك.

قال البخاري: حدثني عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثني محمد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن حلحلة الديلي عن وهب بن كيسان أبي نعيم، عن عمر بن أبي سلمة، وهو ابن أم سلمة زوج النبي ﷺ قال: أكلت يوماً مع رسول الله ﷺ طعاماً فجعلت آكل من نواحي الصحفة فقال لي رسول الله ﷺ: {**كل مما يليك**}[٧٩].

وقال في الحديث الآخر: حدثنا عبدالله بن يوسف: أخبرنا مالك عن وهب بن كيسان أبي نعيم قال أتي رسول الله ﷺ بطعام ومعه ربيبه عمر بن أبي سلمة فقال: {**سم الله، وكل مما يليك**}[٨٠].

تبين أن الإمام البخاري لم يخرج للوليد بن كثير في الأصول إنما أخرج له في المتابعات.

المطلب الثاني: داود بن حصين ومروياته في الصحيح

أولاً: داود بن حصين:

داود بن حصين القرشي الأموي أبو سليمان المدني، مولى عمرو بن عثمان بن عفان توفي سنة ١٣٥هـ[٨١].

روى عن أبيه الحصين، ورافع بن أبي رافع مولى النبي ﷺ، وعبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، وعبد الرحمن بن عقبة الفارسي، وعدي بن زيد الأنصاري، وعكرمة مولى ابن عباس، وعمرو بن شعيب، ونافع مولى ابن عمر وغيرهم.

وروى عنه: إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة الأشهلي، وإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي، وخارجة عبد الله بن سليمان بن زيد بن ثابت، وابنه سليمان بن داود بن الحصين، ومالك بن أنس، ومحمد بن إسحاق بن يسار[٨٢].

قال مالك رحمه الله: كان لأن يخرّ من السماء أحب إليه من أن يكذب في الحديث قال ذلك فيه وفي ثور بن زيد وكانا جميعاً ينسبان إلى القدر والى مذهب الخوارج ولم ينسب إلى واحدٍ منهما كذب[٨٣].

قال يحيى بن معين: ثقة[٨٤].

وقال النسائي: ليس به بأس[٨٥].

ووثقه العجلي[٨٦].

وقال احمد بن صالح: هو من أهل الثقة والصدق ولاشك فيه[٨٧].

قال ابن عدي: صالح الحديث إذا روى عنه ثقة[٨٨].

وقال ابن حجر: ثقة إلا في عكرمة ورمي برأي الخوارج من السادسة[٨٩].

ذكره ابن حبان في الثقات وقال كان يذهب مذهب الشُراة[٩٠] وكل من ترك حديثه على الإطلاق وهم لأنه لم يكن داعية إلى مذهبه[٩١].

قال ابن حاتم: ليس بالقوي، ولولا أن مالكاً روى عنه لترك حديثة[٩٢].

وقال أبو زرعة: لين[٩٣].

وقال أبو داود: أحاديثه عن عكرمة مناكير، وأحاديثه عن شيوخه مستقيمة[٩٤].

وقال الساجي: منكر الحديث يتهم برأي الخوارج[٩٥].

وقال الجوزجاني: لا يحمد الناس حديثه[٩٦].

يتبين مما تقدم أن داود بن حصين ثقة يقبل حديثه وإن من تكلم فيه لاتهامه برأي الخوارج ولكنة لم يكن داعية إلى هذا المذهب كما قال ابن حبان والجمهور علـــى قبـــول رواية غير الداعية.

ثانياً: أحاديث داود بن الحصين في البخاري

الحديث الأول:

قال البخاري: حدثني عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك عن داود بن الحصـــين عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد، عن أبي سعيد الخدري ﷺ: أن رسول الله ﷺ نهـــى عن المزابنة والمحاقلة، والمزابنة: اشتراء التمر بالتمر في رؤوس النخل(٩٧).

الحديث أخرجه الإمام مسلم(٩٨) والإمام مالك(٩٩) والإمام احمد في مســـنده(١٠٠) كلهم من طريق داود بن حصين مما يبين أن الإمام البخاري لم ينفرد بالرواية عـــن داود إضافة إلى كون الحديث في قضايا البيوع وهي من المسائل الفرعية التي ليس لها علاقة ببدعة الخوارج.

الحديث الثاني:

قال البخاري حدثنا عبدالله بن عبد الوهاب قال: سمعت مالكاً، وسأله عبُيـــد الله ابن الربيع: أحدثك داود، عن أبي سفيان، عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق؟ قال: نعم(١٠١).

قال البخاري: حدثنا يحيى بن قَزَعةَ: أخبرنا مالك، عن داود بن حصين عن أبي سفيان مولى أبي أحمد، عن أبي هريرة ﷺ قال: رخص النبي ﷺ في بيع العرايا بخرصها من التمر، فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق. شك داود في ذلك(١٠٢).

أخرجه الإمام مسلم(١٠٣) وأبو داود(١٠٤) وابن حبان(١٠٥) لم ينفرد الإمام البخاري بالرواية عن داود إضافة إلى كون الحديث في قضايا البيوع وهي من المسائل الفرعيـــة التي ليس لها علاقة ببدعة الخوارج.

المطلب الثالث: عمران بن حطان ومروياته في الصحيح

أولا: عمران بن حطان

عمران بن حطان بن ظبيان بن لوذان بن الحارث بن سدوس السدوسي، ويقال الذهلي يكنى أبا شهاب تابعي مشهور وكان من رؤوس الخوارج من القعدية وهم الذين يحسنون لغيرهم الخروج على المسلمين ولا يباشرون القتال.

ولم يذكره احد في الصحابة إلا ما وقع في تعليقة القاضي حسين بن محمد الشافعي شيخ المراوزة فإنه ذكر أبيات عمران هذا التي رثى بها عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي ﷺ يقول فيها:

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

إني لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا

فعارضه الإمام أبو الطيب الطبري فقال:

إني لأبرأ مما أنت تذكره عن ابن ملجم الملعون بهتانا

إني لأذكره يوما فأحسبه والعن عمران بن حطانا(١٠٦)

روى عن أبي موسى الأشعري، وعائشة، ويزيد بن عبد الله بن الشخير بن عواف وغيرهما(١٠٧). وكان ثقة له أحاديث صالحة.

قال عبد الله: قال أبي يعني ابن حنبل: عمران بن حطان يرى رأي الخوارج(١٠٨).

وقال العجلي: بصري تابعي ثقة(١٠٩).

قال أبو داود: ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج ثم ذكر عمران بن حطان وأبا حسان الأعرج(١١٠).

وقال يعقوب بن شيبة: أدرك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ وصار في آخر أمره إن رأى رأي الخوارج(١١١).

ذكر أبو زكريا الموصلي عن محمد بن بشر العبدي الموصلي قال: لم يمت عمران بن حطان حتى رجع عن رأي الخوارج(١١٢).

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان يميل إلى مذهب الشراة(١١٣).

قال العقيلي: عمران بن حطان كان أيضاً من الخوارج(١١٤).

أخرج له البخاري في اللباس عن يحيى بن أبي كثير عنه عن عائشة، وابن عمر وابن عباس سأل عائشة عن لبس الحرير فقال ابن عباس اسأله فقال ايت ابن عمر فاسأله، فقال:حدثني أبو حفص أن رسول الله ﷺ قال: إنما يلبس الحرير في الدنيا من لاخلاق لـــه في الآخرة[١١٥].

قال الذهبي: وثق وكان خارجيا مدح ابن ملجم[١١٦].

قال ابن حجر لما نقل كلام أبي زكريا الموصلي في رجوع عمـــران عـــن رأى الخوارج قبل موته وهذا أحسن ما يعذر به عن تخريج البخاري له، وأما قول من قال أنه خرج ما حمل عنه قبل أن يرى ما رأى ففيه نظر، لأنه أخرج له من رواية يحيى بن أبي كثير عنه ويحيى إنما سمع منه في حال هربه من الحجاج، وكان الحجاج يطلبه ليقتله من أجل المذهب[١١٧].

قال ابن حجر:صدوق إلا أنه كان على مذهب الخوارج ويقال رجع عن ذلك مـــات ســـنة أربع وثمانين[١١٨].

يتبن من خلال ما تقدم من القوال علماء الجرح والتعديل أن عمران بن حطان كان خارجيا قد مدح ابن ملحم قاتل علي ﷺ وأرضاه وكان من الدعاة ولكن كما يفهم من كلام ابن حجر رحمه الله قد يكون ترك مذهب الخوارج قبل موته، ولم يخرج له الإمـــام البخاري رحمه الله إلا حديثين توبع عليهما كما سيأتى إن شاء الله.

ثانياً: أحاديث عمران بن حطان في صحيح البخاري

الحديث الاول:

قال البخاري: حدثني محمد بن بشار حدثنا عثمان ابن عمر: حدثنا علـــي بـــن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير عن عمران بن حطان قال: سألت عائشة عـــن الحريـــر فقالت: ائت ابن عباس فسله، قال فسألته فقال ابن عباس قال: فسألت ابـــن عمـــر فقـــال: أخبرني أبو حفص يعني عمر بن الخطاب: أن رسول الله قال: }**إنما يلبس الحريـــر فـــي الدنيا من لا خلاق له في الآخرة**{ فقلت: صدق وما كذب أبو حفص علـــى رســـول ﷺ. وقال عبد الله بن رجاء: حدثنا جرير، عن يحيى، حدثني عمران وقص الحديث[١١٩].

أخرج الإمام البخاري هذا الحديث بعدة طرق كلها متابعات لعمران بن حطان.

قال البخاري: حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن نافع، عن عبد الله ابن عمر أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيراء[١٢٠] عند باب المسجد، فقال يا رسول الله، لو اشتريت هذه، فلبستها يوم الجمعة، وللوفد إذا قدموا عليك، فقال رسول الله ﷺ: }**انما يلبس هذه من لأخلاق له في الآخرة**{...[١٢١]

وقال البخاري حدثنا علي بن الجعد: أخبرنا شعبة، عن أبي ذبيان خليفة بن كعب قال: سمعت ابن الزبير يقول: سمعت عمر يقول: قال النبي ﷺ: }**من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة**{[١٢٢] وللحديث شواهد عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

الحديث الثاني:

قال البخاري: حدثني معاذ بن فضالة: حدثنا هشام عن يحيى عن عمران بن حطان آت عائشة رضي الله عنها حدثت: إن النبي ﷺ لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه[١٢٣].

يتضح مما سبق أن الإمام البخاري أخرج لعمران بن حطان حديثين الأول جاء في المتابعات والثاني لم ينفرد فيه الإمام البخاري رحمه الله حيث شاركه الكثير من الأئمة، والحديثان لا علاقة لهما ببدعة الخوارج مما يدلل على أن الإمام البخاري رحمه الله إذا روى عن المبتدعة، لا يروي عنهم إلا لضرورة ومن غير إكثار ولا يروي عنهم ما يعضد بدعتهم والله اعلم.

المطلب الرابع: ثور بن زيد ومروياته في الصحيح

أولا: ثور بن زيد الديلي المدني مولى بني الديل بن بكر

روى عن الحسن البصري، وسالم بن أبي الغيث مولى عبد الله بن مطيع، وسعيد المقبري، وأبي زياد، وعبد الله بن ذكوان، وعبد الله بن عباس ولم يدركه، وعكرمة مولى ابن عباس وآخرين.

وروى عنه: إسماعيل بن أبي فديك والد محمد بن إسماعيل، وسليمان بن بلال، وعبد الله بن جعفر بن نجيح، وعبد الله بن سعيد بن أبي هند وأبو أويس عبد الله بن الأصبحي[١٢٤].

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: صالح الحديث[١٢٥].

وقال أبو حاتم: صالح الحديث[١٢٦].

قال يحيى بن معين: ثقة[١٢٧].

وقال أبو زرعة: ثقة[١٢٨].

قال النسائي: ثقة[١٢٩].

قال ابن عبد البر: كان ينسب إلى رأي الخوارج ولم يكن يدعو إلى شي من ذلك، وذكر الحسن بن علي الحلواني عن علي بن المديني قال: كان يحيى بن سعيد يأبى إلا أن يوثق ثور بن زيد وقال: إنما كان رأيه وإما في الحديث فإنه ثقة[١٣٠].

ذكره ابن حبان في كتابه الثقات[١٣١].

قال يحيى بن سعيد القطان: ثور ثقة[١٣٢].

قال الذهبي: ثقة[١٣٣].

سئل يحيى بن معين عن ثور فقال: ثقة[١٣٤].

قال ابن حجر: ثور بن زيد الديلي المدني ثقة مات سنة ١٣٥ هجرية[١٣٥].

يتبين مما تقدم أن ثور بن زيد ثقة ولم يتهمه برأي الخوارج غير ابن عبد البر في التمهيد ومع هذا قال لم يكن داعية.

ثانياً: أحاديث ثور بن زيد الديلي في صحيح البخاري

الحديث الأول: قال البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الأوسي: حدثنا سليمان بن بلال، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: }**من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذ يريد أتلافها أتلفه الله**{[١٣٦].

أخرجه ابن ماجه[١٣٧] والإمام أحمد[١٣٨] والبيهقي[١٣٩] جميعهم من طريق ثور ابن زيد.

الحديث الثاني: قال البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثني سليمان ابن بلال، عن ثور بن زيد المدني، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: }**اجتنبوا السبع الموبقات**{. قالوا: يا رسول الله ما هن؟ قال: }**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**{[١٤٠].

أخرجه البخاري في الأدب المفرد فقال حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: الكبائر سبع، أولهن: الإشراك بالله، وقتل النفس، ورمي المحصنات، والأعرابية بعد الهجرة(١٤١).

وأخرجه الإمام مسلم(١٤٢) وأبو داود(١٤٣) يتبين مما سبق أن الإمام البخاري أخرج الحديث في الأدب المفرد من غير طريق ثور بن زيد مع اختلاف في الألفاظ.

الحديث الثالث: قال البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبدالله قال: حدثني سليمان ابن بلال، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: }**لا تقوم الساعة، حتى يخرج رجل من قحطان، يسوق الناس بعصاه**{(١٤٤).

أخرجه الإمام مسلم فقال: حدثنا محمد بن بشار العبدي، حدثنا عبد الكبير بن عبد المجيد أبو بكر الحنفي، حدثنا عبد الحميد بن جعفر، قال: سمعت عمر بن الحكم، يحدث عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: }**لا تذهب الأيام والليالي، حتى يملك رجل يقال له الجهجاه**{ قال مسلم: هم أربعة إخوة: شريك وعبيد الله وعمير وعبد الكبير بنو عبد المجيد(١٤٥).

وأورده نعيم بن حماد فقال: حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة، ﷺ قال: }لا تذهب الأيام والليالي حتى يسوق الناس رجل من قحطان{(١٤٦).

الحديث الرابع: قال البخاري: حدثنا عبدالله بن محمد: حدثنا معاوية بن عمرو: حدثنا أبو إسحاق، عن مالك بن أنس قال: حدثني ثور قال: حدثني سالم مولى ابن مطيع: أنه سمع أبا هريرة ﷺ يقول: افتتحنا خيبر، ولم نغنم ذهباً ولا فضة، إنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول الله ﷺ إلى وادي القرى، ومعه عبدٌ له يقال له فدعم، أهداه له احد بني الضباب، فبينما هو يحط رحل رسول الله ﷺ إذ جاءه سهم عاير، حتى أصاب ذلك العبد، فقال الناس: هنيئاً له الشهادة، فقال رسول الله ﷺ: }**بلى، والذي نفسي بيده، إن الشملة التي أصابها يوم خيبر من المغانم، لم تصبها المقاسم، لتشتعل عليه ناراً**{ فجاء رجل حين سمع ذلك من النبي ﷺ بشراك أو شراكين، فقال: هذا شيْ كنت أصبته، فقال رسول الله ﷺ: }**شراك- أو شراكان من نار**{(١٤٧).

الحديث الخامس: قال البخاري: حدثنا إسماعيل قال: حدثني أخي، عن سليمان، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: }**الإيمان يمانٍ، والفتنة ها هنا، ها هنا يطلع قرن الشيطان**ﮊ(١٤٨).

الحديث السادس: قال البخاري: حدثني عبد العزيز بن عبدالله قال: حدثني سليمان بن بلال، عن ثور، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة ﷺ قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ فأنزلت عليه سورة الجمعة: **ﭼﭽﭾﭿﮀﮁ**(١٤٩) قال: قلت: من هم يا رسول الله ؟ فلم يراجعه حتى سأل ثلاثاً، وفينا سلمان الفارسي، وضع رسول الله ﷺ يده على سلمان، ثم قال: }**لو كان الإيمان عند الثريا، لناله رجال، أو رجل من هؤلاء**ﮊ(١٥٠).

الحديث السابع: قال البخاري: حدثنا يحيى بن قزعة: حدثنا مالك، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة قال: قال ﷺ: }**الساعي على الأرملة والمسكين، كالمجاهد في سبيل الله، أو القائم الليل الصائم النهار**ﮊ(١٥١).

الحديث الثامن: قال البخاري: حدثنا إسماعيل: حدثني أخي، عن سليمان عن ثور، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: }**أول من يدعى يوم القيامة آدم، فتراءى ذريته، فيقال: هذا أبوكم آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فيقول: أخرج بعث جهنم من ذريتك، فيقول: يا رب كم أخرج؟ فيقول: أخرج من كل مئةٍ تسعةً وتسعين**ﮊ. فقالوا يا رسول الله، إذا أخذ منا من كل مئةٍ تسعةٌ وتسعون، فماذا يبقى منا؟ قال: }**إن أمتي في الأمم كالشعرة البيضاء في الثور الأسود**ﮊ(١٥٢).

الحديث التاسع: قال البخاري: حدثني عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثني سليمان، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: }**يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعاً، ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم**ﮊ(١٥٣).

يتبين مما سبق من خلال الأحاديث التي درسناها أن الإمام البخاري غالباً ما يخرج لهؤلاء الخوارج في المتابعات والشواهد إضافة إلى كون الإمام البخاري لم ينفرد في الرواية عنهم.

المطلب الخامس: عكرمة مولى ابن عباس

أولاً: عكرمة مولى ابن عباس

عكرمة القرشي، الهاشمي، أبو عبدالله المدني، مولى عبدالله بن عباس أصله من البربر، من أهل المغرب(١٥٤).

روى عن ابن عباس، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وعقبة بن عامر، وعلي بن أبي طالب، وصفوان بن أمية، والحجاج بن عمرو الأنصاري، وجابر بن عبدالله، وحمنة بن جحش، وأبي سعيد الخدري، وأم عمارة، الأنصارية، ويحيى ابن يعمر، وعبدالله بن رافع، وأبي قتادة، وأبي سفيان، والحسن بن علي ويعلى بن أمية(١٥٥).

وروى عنه: إبراهيم النخعي، والشعبي، وعمرو بن دينار، وجابر بن زيد، وحبيب بن أبي ثابت، وحصين بن عبد الرحمن، والحكم بن عتبة، وعبدالله بن كثير الداري وعبد الكريم الجزري وحميد الطويل وغيرهم(١٥٦).

قال يحيى بن معين: إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة لأن عكرمة كان ينحل رأي الصفرية(١٥٧)،(١٥٨).

وعن عباس الدوري(١٥٩) عن يحيى بن معين: كان مالك يكره عكرمة. قلت: فقد روى عن رجل عنه؟ قال نعم، شي يسير(١٦٠).

قال علي بن المديني: لم يسم مالك عكرمة في شي من كتبه إلا في حديث ثور عن عكرمة، عن ابن عباس في الرجل يصيب أهله (يعني وهو محرم) قال يصوم ويهدي، فكأنه ذهب إلى أنه يرى رأي الخوارج، وكأنه يقول في كتبه: رجل(١٦١).

وقال معن بن عيسى(١٦٢)، ومطرف بن عبدالله المدني(١٦٣) ومحمد بن الضحاك الخرامي(١٦٤): كان مالك لا يرى عكرمة ثقة، ويأمر أن لا يؤخذ عنه(١٦٥).

قال الإمام أحمد: مضطرب الحديث مختلف عنه وما أدري(١٦٦).

وقال ابن أبي ذئب: كان غير ثقة(١٦٧).

وقال ابن سعد: كان عكرمة كثير العلم والحديث بحرا من البحور وليس يحتج بحديثه، ويتكلم الناس فيه(١٦٨).

أقوال العلماء الذين عدلوه:

قال الإمام البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة(١٦٩).

وسئل الإمام أحمد أيحتج بحديث عكرمة؟ فقال: نعم يحتج به(١٧٠).

وقال أبو حاتم: ثقة يحتج بحديثه، إذا روى عنه الثقات(١٧١).

وثقه النسائي(١٧٢).

وسئل السختياني عنه فقال: لو لم يكن عندي ثقة لم أكتب عنه(١٧٣).

وقال الحاكم: احتج بحديثه الأئمة القدماء، لكن بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيز الصحاح(١٧٤).

وقال العجلي: مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه به الناس من الحرورية(١٧٥).

وقال ابن عدي: فهو مستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف فيكون قد أتي من قبل الضعيف لا من قبله ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه اذا روى عنه ثقة في صحاحهم، وهو أشهر من أن أحتاج أن أخرج له شيئا من حديثه وهو لا بأس به(١٧٦).

قال الذهبي: احد أوعية العلم، تكلم فيه لرأيه لا لحفظه فاتهم برأي الخوارج، وقد وثقه جماعة واعتمده البخاري(١٧٧).

وثقه ابن معين(١٧٨).

وقال ابن حجر: ثقة ثبت، عالم بالتفسير لم يثبت عن ابن عمر، ولا تثبت عنه بدعة من الثالثة(١٧٩).

يتبين من خلال أقوال علماء الجرح والتعديل أن عكرمة ثقة وثقه جل العلماء ومنهم الإمام البخاري واعتمده في صحيحه حيث أخرج له في الصحيح أكثر من مائة وثلاثين حديثا وقد برأه الكثير من الأئمة مما نسب إليه.

الخاتمة

بعد أن أكملت البحث بفضل الله ومنه أردت أن أشير إلى بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال النقاط الآتية:

١. الرواة الخوارج في صحيح البخاري أربعة: يحيى بن كثير المخزومي،داود بن الحصين، عمران بن حطان، وزيد بن ثور الديلي.
٢. لم يثبت عن عكرمة ما رمي به من الخروج.
٣. خرج الإمام البخاري ليحيى بن كثير ثلاثة أحاديث.
١. ٤.وخرج لداود بن حصين حديثين وعمران بن حطان حديثين أيضاً، وزيد بن ثور الديلي عشرة أحاديث.
٤. من منهج الإمام البخاري الرواية عن بعض المبتدعة الذين عرفوا بالصدق والأمانة بغض النظر عن بدعتهم.
٥. أكثر ما يروي عن المبتدعة في المتابعات والشواهد ومن دون إكثار.
٦. لم يخرج لهم الإمام البخاري ما له علاقة ببدعتهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

(١) سورة الحجر آية ٩.

(٢) أخرجه الطبراني عن أبي هريرة ﷺ، في مسند الشاميين، ١ /٣٤٤.

(٣) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي مادة خرج، ص١٧١ دار الرسالة الكويتية.

(٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للرافعي، ١٦٦/١ مادة خرج احمد محمد بن علي المقري الفيومي المكتبة العلمية، بيروت.

(٥) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ٢٤٩/٢، ط١، دار صادر، بيروت.

[٦] القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزابادي، ١/٢٣٨.

[٧] تاج العروس، ١/ ١٣٧٤.

[٨] يعني حادثة التحكيم التي جرت بين سيدنا علي بن أبي طالب وسيدنا معاوية ﷺ بعد موقعة صفين وخلاصة القضية هو ان يحكم كل واحد منهما رجلاً من جهته ثم يتفـق الحكمـان على ما فيه مصلحة المسلمين، فوكل معاوية ﷺ عمرو بن العاص ووكل علي بـن أبـي طالب ﷺ أبا موسى الأشعري وكتب بين الفريقين وثيقة في ذلك وكـان مقـر اجتمـاع الحكمين في دومة الجندل في شهر رمضان سنة ٢٧هـ. وقد رأى قسم من جيش على ﷺ ان عمله هذا ذنب يجب الكفر فعليه ان يتوب إلى الله تعالى وخرجوا عليه فسموا خوارج. (ينظر حقيقة الخلاف بين الصحابة في معركة الجمل وصفين وقضية التحكيم، للـدكتور علي محمد محمد الصلابي، ص١٥٢، دار الإيمان. وينظر أيضا سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب للمؤلـف نفسـه، ص ٥٠٣، دار المعرفـة، بيـروت، ط٤، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

[٩] مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، ١/١٢٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[١٠] الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبي محمد علي بن احمد بن حزم الظـاهري، ٢/١١٣، دار الندوة الجديدة، بيروت- لبنان.

[١١] الملل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، ١/١٥٥، دار النـدوة، بيروت.

[١٢] هدي الساري مقدمة فتح الباري، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ص٤٥٩، دار المعرفة- بيروت.

[١٣] فتح الباري شرح صحيح البخاري، احمد بن علي بن حجـر أبـو الفضـل العسـقلاني الشافعي، ٢/٢٨٣.

[١٤] غريب الحديث، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، ١/٢٣٥، ط١، ١٣٩٧هـ، مطبعة العيني، بغداد، تحقيق عبدالله الجبوري.

[١٥] المفردات في غريب القران، الراغب الأصفهاني، ص١٥٢.

[١٦] الخوارج، ناصر العقل، ص٢٨.

[١٧] صفين بكسرتين وتشديد الفاء موقع قرب الرقة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي غير بعيد وبها دارت المعركة الشهيرة بين علي ومعاوية ﭫ سنة ٣٧ هجرية. انظر معجم البلدان، ياقوت الحموي، ٣/ ٤٧١.

[١٨] الحرورية نسبة إلى مكان نزلوا به يقال له حروراء. (البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، ٢٧٩/٧).

[١٩] الشراة، سموا شراة لقولهم: شرينا أنفسنا في طاعة الله، أي: بعناها بالجنة. (ينظر سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﭬ، الدكتور علي الصلابي، ص٥٥٨).

[٢٠] المارقة: وسبب رفض الخوارج لهذه التسمية واضح على ان البعض يحمله على غلاة الخوارج ممن استباحوا الدماء والأموال بالذنوب. (ينظر البعد الحضاري للعقيدة عند الاباضية، فرحات الجعبيري، ١/ ٤٠-٤١).

[٢١] سموا بذلك لقولهم لا حكم إلا لله. (البداية والنهاية، ابن كثير، ٧/ ٢٧٩).

[٢٢] خوفاً من أن ينطبق عليهم حديث رسول الله ﷺ: }**يخرج في هذه الأمة**- ولم يقل منها- **قوم تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم، يقرءون القران لا يجاوز حلوقهم، أو حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، فينظر الرامي إلى سهمه، إلى نصله، إلى رصافه، فيتمارى في الفوقة، هل علق بها من الدم شيء**{ البخاري، كتاب استتابة المرتدين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، رقم الحديث ٦٩٣١.

[٢٣] معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، أبي بكر بن الحسن الازدي البصري (ت٣٢١هـ)، دار صادر- بيروت، باب بدع، ٢٤٥/١.

[٢٤] سورة الاحقاف آية ٢٦.

[٢٥] لسان العرب، لابن منظور، ٦/٨.

[٢٦] القاموس المحيط، للفيروزابادي، ٣/٣. ولسان العرب، ١٧٥/١. والصحاح، ١١٨٣/٣. والمفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص١٩.

(٢٧) أخرجه مسلم/ كتاب الجمعة/ باب تخفيف الصلاة والخطبة بلفظ }... **فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة{.**

(٢٨) القاموس المحيط، ص٩٠٦، ومختار الصحاح، ص٤٣.

(٢٩) تاج العروس، ٥/٢٧٠-٢٧١.

(٣٠) سورة الحديد آية ٢٧.

(٣١) القاموس المحيط، ٣/٤. ولسان العرب، ١/١٧٥.

(٣٢) الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق أبو الفضل الدمياطي، دار البيان العربي، ص٢٨.

(٣٣) المصدر نفسه، ص٢٨.

(٣٤) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، للامام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق وليد بن محمد بن سلامة، ط١/ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، دار البيان الحديث، القاهرة، ص٢٨٣.

(٣٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ١٣/ ٢٥٣.

(٣٦) أخرجه الإمام البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ﷺ ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس اوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم قال عمر: نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون، يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله.

(٣٧) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ١/٣٣٣، ط١، دار الكتب العلمية- لبنان.

(٣٨) التقريب والتنوير المطبوع مع شرحه تدريب الراوي، للحافظ السيوطي، ١/٣٨٣.

(٣٩) مختصر الباعث الحثيث، احمد شاكر، ص٩٩، دار الكتب العلمية.

[٤٠] دراسات في منهج النقد عند المحدثين، الدكتور محمد علي قاسم العمري، ص٣٨٧، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

[٤١] الكفاية في علم الرواية، احمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، ص١٢٤.

[٤٢] المصدر نفسه، ص١٢٤-١٢٥.

[٤٣] المصدر نفسه، ص١٢٩. وينظر دراسات في منهج النقد عند المحدثين، د.محمد علي قاسم العمري، ص٣٨٨.

[٤٤] فتح المغيث، السخاوي، ١/٣٢٧- ٣٢٨.

[٤٥] مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، ص٢٢٨، ط١، ١٩٨٤م، مكتبة الفارابي.

[٤٦] فتح المغيث، ١/٣٢٧.

[٤٧] المصدر نفسه، ١/٣٢٧.

[٤٨] دراسات في منهج النقد عند المحدثين، د.محمد علي قاسم العمري، ص٣٨٩.

[٤٩] الكفاية، ص١٢٤.

[٥٠] تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، الحافظ جلال الدين السيوطي، ١/ ٣٨٤، تحقيق أبو قتيبة، نظر محمد الفاريابي.

[٥١] ينظر مرويات من رمي بالإرجاء في صحيح البخاري، إدريس عسكر حسن العيساوي، ص١٢١، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية أصول الدين/ الجامعة الإسلامية.

[٥٢] الكفاية، للخطيب البغدادي، ص١٣٠.

[٥٣] منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام احمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ٣/٨٢، تحقيق محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦هـ.

[٥٤] المصدر نفسه، ١/١٥.

[٥٥] منهج النقد عند المحدثين، د.محمد علي قاسم العمري، ص٣٨٣.

[٥٦] لسان الميزان، ابن حجر، ١/ ٩، تحقيق دائرة المعرف النظامية- الهند، ط٣، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

[٥٧] الكفاية، ص١٢٣.

(٥٨) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم محمد بن ادريس أبـو محمـد الـرازي، ١٤/٩، ط١، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، دار احياء التراث العربي– بيروت. الضعفاء الكبير، أبـو جعفـر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، ٣٢٠/٤، ط١، دار المكتبة العلمية– بيروت. مشـاهير علماء الأمصار، محمد بن حبان بن احمد أبو حاتم التميمي البستي، ص١٣٨، دار الكتب العلمية– بيروت، تحقيق: م.ن. تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، ٣٨/١٧. تهذيب التهذيب، ١٣٠/١١. تاريخ دمشق، للحافظ ابن عساكر، ٧٩/٥٤.

(٥٩) تهذيب التهذيب، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ١١/ ١٣٠، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، دار الفكر– بيروت.

(٦٠) تهذيب الكمال، ٣٨/١٧.

(٦١) المصدر نفسه، ٣٨/١٧.

(٦٢) المصدر نفسه، ٣٨/١٧.

(٦٣) تهذيب التهذيب، ١٣٠/١١.

(٦٤) المصدر نفسه، ١٣٠/١١.

(٦٥) تهذيب التهذيب، ١٣/١١.

(٦٦) المصدر نفسه، ١٣٠/١١.

(٦٧) المصدر نفسه، ١٣٠/١١.

(٦٨) المصدر نفسه، ١٣٠/١١.

(٦٩) الثقات، محمد بن حبان بن احمد بن حاتم التميمي البستي، ٥٤٨/٧، تحقيق: السيد شرف الدين احمد، ط١، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، دار الفكر.

(٧٠) مشاهير علماء الأمصار، لأبي حاتم البستي، ص١٣٨.

(٧١) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للإمام حمد بن احمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي ٣٥٤/٢، دار القبلة للشفاه الإسلامية، مؤسسة علو– جدة، تحقيق محمد عوامـة، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

(٧٢) الهدي ٤٥٠

(٧٣) تقريب التهذيب، احمد بن علي بن حجر ابو الفضل العسقلاني الشافعي، ٥٨٣/١، تحقيق محمد عوامه، دار الرشيد- سوريا، ط١، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

(٧٤) البخاري/ كتاب المساقاة/ باب الرجل يكون له ممر أو قيق محمد علامة شرب في حائط أو في نخل/ رقم الحديث ٢٣٨٤.

(٧٥) البخاري/ كتاب البيوع/ باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة/ رقم الحديث ٢١٩١.

(٧٦) البخاري/ كتاب فرض الخمس/ باب ما ذكر من درع النبي ﷺ وعصاه وسيفه...../ رقم الحديث ٣١١٠.

(٧٧) البخاري/ كتاب المناقب/ باب ذكر أصهار النبي ﷺ/ رقم الحديث ٣٧٢٩.

(٧٨) البخاري كتاب الأطعمة / باب التسمية على الطعام والأكل باليمين/ رقم الحديث ٥٣٧٦.

(٧٩) البخاري/ كتاب الأطعمة/ باب الأكل مما يليه/ ٥٣٧٧.

(٨٠) البخاري/ كتاب الأطعمة/ باب الأكل مما يليه ٥٣٧٨.

(٨١) التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، ٢٣١/٣، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر. وتهذيب الكمال، ٣٧٩/٨.

(٨٢) تهذيب الكمال، ٣٧٩/٨-٣٨٠. لسان الميزان، ٢١١/٧. والثقات، لابن حبان، ٢٨٤/٦.

(٨٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر بن يوسف بن عبدالله بن عبد البر التمري، ٣١٠/٢، تحقيق مصطفى بن احمد العلوي. المغرب، محمد عبد الكريم البكري، ص١٣٨٧.

(٨٤) تاريخ ابن معين- رواية الدوري، يحيى ابن معين أبو زكريا، ١٧٨/٣، تحقيق د.احمد محمد نور سيف، ط١، مركز البحث العلمي واحياء التراث، مكة المكرمة. والجرح والتعديل، ٤٠٩/٣. والكامل، ٦٥٠/٣. والتمهيد، ٣١٠/٢. الكاشف، ٣٧٩/١.

(٨٥) ميزان الاعتدال، ٥/٢. وهدي الساري، ص٤٠١.

(٨٦) معرفة الثقات، احمد بن عبدالله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، ٣٤٠/١، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي.

(٨٧) الثقات، لابن شاهين، ٨١.

(٨٨) الكامل، لابن عدي، ٥٦١/٣. وتهذيب التهذيب، ١٨١/٣.
(٨٩) تقريب التهذيب، ١٩٨/١.
(٩٠) الشراة: فرقة من فرقة الخوارج. (الخوارج، د.ناصر العقل).
(٩١) الثقات، لابن حبان، ٢٨٤/٦.
(٩٢) الجرح والتعديل، بن أبي حاتم الراوي، ٤٠٩/٣. وميزان الاعتدال، ٥/٢.
(٩٣) تهذيب الكمال، ٣٨٤/٨. وميزان الاعتدال، ٥/٢.
(٩٤) تهذيب التهذيب، ١٨١/٣. والهدي، ص٤٠١.
(٩٥) تهذيب التهذيب، ١٨٢/٣. والهدي، ص٤٠١.
(٩٦) أصول الرجال، ص٢٣٩. والتهذيب، ١٨٢/٣.
(٩٧) البخاري/ كتاب البيوع/ باب بيع المزابنه، وهي بيع التمر بالتمر، وبيع الزبيب بـــالكرم، وبيع العرايا/ رقم الحديث ٢١٨٦.
(٩٨) مسلم/ كتاب البيوع/ باب كراء الأرض/ رقم الحديث ١٥٤٦.
(٩٩) موطأ مالك/ كتاب البيوع/ باب كراء الأرض.
(١٠٠) مسند الإمام احمد/ كتاب البيوع/ باب كراء الأرض.
(١٠١) البخاري/كتاب البيوع/ باب بيع التمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة/ رقم الحديث ٢١٩٠.
(١٠٢) البخاري/ كتاب المساقاة/ باب الرجل يكون له ممرٌ أو شرب في حائط أو في نخل/ رقم الحديث ٢٣٨٢.
(١٠٣) مسلم/ كتاب البيوع/ باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة.
(١٠٤) سنن أبي داود/ كتاب البيوع/ باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب أو الفضة.
(١٠٥) صحيح ابن حبان/ كتاب البيوع/ باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب أو الفضة.
(١٠٦) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق علي محمد البجاوي، ط١، ١٤١٢هـــ، دار الجيل- بيروت. تميز الصحابة، لابن حجر، ٣٠٢/٥- ٣٠٤. وخليفة بن خياط أبو عمـــر الليثـــي العصفري، تحقيق د.أكرم ضياء العمري، ط٢، ١٤٠٢هـــ/ ١٩٨٢م، دار طيبة- الرياض. طبقات بن خياط ج١ /٢٠٨ وتهذيب الكمال ج٢٢ /٣٢٢

(١٠٧) الطبقات،لابن سعد ج٧/١٥٥ الطبقات الكبرى، محمد بن منيع أبـو عبـدالله البصـري الزهري، دار صادر – بيروت.

(١٠٨) العلل ومعرفة الرجال، للامام احمد بن حنبل ج١/٥٤٦

(١٠٩) الثقات للعجلي

(١١٠) تهذيب الكمال ج٢٢ /٣٢٣ وتهذيب التهذيب ج٨ /١١٣

(١١١) تهذيب الكمال ج ٢٢ / ٣٢٣ وتهذيب التهذيب ج ٨ / ١١٣ ٠

(١١٢) تهذيب التهذيب ج٨ /١١٤

(١١٣) الثقات ج٥/٢٢٢

(١١٤) الضعفاء للعقيلي ج٢/٢٠٤ الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، تحقيق عبدالمعطي امين قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت ط١، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م

(١١٥) التعديل والتجريح،لابي الوليد الباجي ج٣ /١٠١١، التعديل والتجريح، لمن خـرج لـه البخاري في الجامع الصحيح، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، تحقيق د.لبابـة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض ط١، ١٤٠٦هـ –١٩٨٦م

(١١٦) الكاشف ج٢/٩٢

(١١٧) تهذيب التهذيب ج٨ /١١٤

(١١٨) التقريب، ٤٢٩/١.

(١١٩) أخرجه البخاري/ كتاب اللباس/ باب لبس الحرير وافتراسه للرجال وقدر ما يجوز منه/ رقم الحديث ٥٨٣٥.

(١٢٠) حلة من الحرير.

(١٢١) البخاري/ كتاب الجمعة/ باب يلبس أحسن ما يجد/ رقم الحديث ٨٨٦.

(١٢٢) البخاري/ كتاب اللباس/ باب لبس الحرير وافتراشه للرجال، وقدر ما يجوز منه/ رقـم الحديث ٥٨٣٤.

(١٢٣) أخرجه البخاري/ كتاب اللباس/ باب نقض الصور/ رقم الحديث ٥٩٥٢.

(١٢٤) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، ٨ /١٦٢. والتاريخ الكبير، للإمام البخـاري، ١٨١/٢. والعلل، للدارقطني، ١٥١/٨. وتهذيب الكمال، للحافظ المـزي، ٤١٦/٤-٤١٧. وتهذيب التهذيب، ٢١/٢.

(١٢٥) تهذيب الكمال، ٤١٧/٤.

(١٢٦) المصدر نفسه، ٤١٧/٤.

(١٢٧) المصدر نفسه، ٤١٧/٤.

(١٢٨) المصدر نفسه، ٤١٧/٤.

(١٢٩) المصدر نفسه، ٤/ ٤١٧.

(١٣٠) التمهيد، للحافظ بن عبد البر تحقيق مصطفى بن احمد العلـوي ومحمـد عبـد الكبيـر البكري، ١/٢، الناشر وزارة عموم الاوقاف- المغرب، ١٣٨٧هـ.

(١٣١) الثقات، لابن حبان، ١٢٨/٦.

(١٣٢) تاريخ أسماء الثقات، عمر بن احمد أبو حفـص الـواعظ، ص٥٣، تحقيـق صـبحي السامرائي، الدار السلفية- الكويت.

(١٣٣) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للحافظ الذبي، ٢٥٨/١، تحقيق محمد عوامة، دار القيلة، للثقافة الإسلامية.

(١٣٤) تاريخ ابن معين، برواية الدارمي، ٨٣/١، دار المأمون للتراث، دمشق.

(١٣٥) تقريب التهذيب، لابن حجر، ١٣٥/١، تحقيق محمد عوامه.

(١٣٦) البخاري/ كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس/ باب من أخـذ أمـوال الناس يريد أداءها أو أتلافها/ رقم الحديث ٢٣٨٧.

(١٣٧) سنن ابن ماجه/ كتاب الصدقات/ باب من ادان ديناً لم ينو قضاءه.

(١٣٨) مسند الامام احمد/ مسند أبي هريرة ﵁.

(١٣٩) السنن الكبرى/ للبيهقي/ كتاب البيوع/ باب ما جاء في جواز الاستقراض وحسن النيـة في قضائه.

(١٤٠) البخاري/ كتاب الوصايا/ باب قول الله تعالى چﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉچ / رقـم الحـديث ٢٧٦٦.

[١٤١] الأدب المفرد/ البخاري/ باب الإعرابية/ ٥٩٥.

[١٤٢] صحيح مسلم/ كتاب الإيمان/ باب بيان الكبائر وأكبرها/ رقم الحديث ٨٤.

[١٤٣] سنن أبي داود/ كتاب الوصايا/ باب ما جاء في التشديد في اكل مال اليتيم/ رقم الحديث ٢٨٧١.

[١٤٤] البخاري/ كتاب المناقب/ باب ذكر قحطان/ رقم الحديث ٣٥١٧.

[١٤٥] صحيح مسلم/ كتاب الفتن وأشراط الساعة/ باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل.

[١٤٦] الفتن/ نعيم بن حماد/ تسمية من يملك بعد رسول الله ﷺ ٢٧٥.

[١٤٧] البخاري/ كتاب المغازي/ باب غزوة خيبر، رقم الحديث ٤٢٣٤.

[١٤٨] البخاري/ كتاب المغازي/ باب قدوم الاشعريين وأهل اليمن/ رقم الحديث٤٣٨٩.

[١٤٩] سورة الجمعة

[١٥٠] البخاري/ كتاب التفسير/ باب قوله تعالى: چچچچچچ/ رقم الحديث ٤٨٩٧.

[١٥١] البخاري/ كتاب النفقات/ باب فضل النفقة على الأهل/ رقم الحديث ٥٣٥٣.

[١٥٢] البخاري/ كتاب الرقاق/ باب كيف الحشر/ رقم الحديث ٦٥٢٩.

[١٥٣] البخاري/ كتاب الرقاق/ باب قوله تعالى: چپپ□□□□□□□□□□□□□□چ المطففين.

[١٥٤] تهذيب التهذيب، ٢٣٥/٧.

[١٥٥] تهذيب التهذيب، ٢٣٥/٧. والسير، ١٣/٥. وخلاصة التهذيب، ص٢٧٠.

[١٥٦] تهذيب التهذيب، ٧/ ٢٣٥.

[١٥٧] الصفرية: هم فرقة من فرق الخوارج، وهم أصحاب زياد بن الأصفر، مكفرة كالازارقة وغيرها من فرق الخوارج. (الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص٩٠. والفصل في الملل، للشهرستاني، ٢٥٠/٢. والملل، لابن حزم، ١٣٣/١.

[١٥٨] الكامل، ٤٧٥/٦. وتهذيب التهذيب، / ٢٦٩. وتاريخ دمشق، للحافظ ابن عسلكر، ١٢٠/٤١.

(١٥٩) هو عباس بن محمد الدوري أبو الفضل البغدادي روى عن الإمام احمد وابن معين وجماعة وهو امام حافظ وثقه ابن معين والنسائي توفي سنة ٢٧١. (تهذيب الكمال، ٢٤٥/١٤).

(١٦٠) تاريخ ابن معين، برواية الدوري، ١٣٢/١.

(١٦١) تاريخ دمشق، ١١٦/٤١. والسير، ٢٦/٥.

(١٦٢) معن بن عيسى بن يحيى بن دينار الاشجعي، أبو يحيى المدني امام حافظ ثقة، اثبت أصحاب مالك مات سنة ١٩٨ هجرية. (تهذيب المال، ٣٣٦/٢٨. وسير أعلام النبلاء، ٣٠٤/٩).

(١٦٣) مطرف بن عبدالله المدني ابن أخت الإمام مالك روى عنه، اخرج حديثه الامام البخاري والترمذي وغيرها مات سنة ٢١٤ هجرية. (تهذيب الكمال، ٢٨/ ٧٠).

(١٦٤) هو محمد بن الضحاك بن عثمان الخرامي مدني من تلاميذ الامام مالك. (الجرح والتعديل، ٢٩٠/٧).

(١٦٥) تاريخ دمشق، ١٢٥/٤١. وسير اعلام النبلاء، ٢٦/٥. وميزان الاعتدال، ٩٥/٣. وتهذيب التهذيب، ٢٦٨/٧.

(١٦٦) تهذيب الكمال، ٢٠/ ٢٨٤. وسير اعلام النبلاء، ٥٦/٥. والتهذيب، ٢٦٩/٧.

(١٦٧) تهذيب الكمال، ٢٨٢/٢٠. وتاريخ دمشق، ٤١/ ١١٥. والميزان، ٩٤/٣.

(١٦٨) الطبقات، لابن سعد، ٢٩٣/٥.

(١٦٩) التاريخ الكبير، ٦/ ٣٥٩. تهذيب الكمال، ٢٨٩/٢. وسير اعلام النبلاء، ٣١/٥.

(١٧٠) تاريخ دمشق، ١٠٣/١٤. تهذيب الكمال، ٢٨٨/٢٠. وسير اعلام النبلاء، ٣١/٥. والتهذيب، ٢٧٠/٧.

(١٧١) الجرح والتعديل، لابي حاتم، ٨/٧. تهذيب التهذيب، ٢٨٠/٧.

(١٧٢) التهذيب، ٢٧٠/٧.

(١٧٣) طبقات ابن سعد، ٢٧٩/٥. والجرح والتعديل، ٨/٧. وتهذيب الكمال، ٢٧٥/٢٠.

(١٧٤) التهذيب، ٢٧٠/٧.

(١٧٥) الثقات للعجلي، ١٤٥/٢. والتهذيب، ٢٧٠/٧.

(١٧٦) الكامل، لابن عدي، ٦/ ٤٧٧.

(١٧٧) ميزان الاعتدال، ٩٣/٣.

(١٧٨) تاريخ ابن معين، بروايه الدوري، ص٥٨١.

(١٧٩) التقريب، ص٤٦٧٣.

المراجع

القران الكريم

١. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، دار الرسالة الكويتية.
٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، احمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية.
٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ط١، دار صادر، بيروت.
٤. القاموس المحيط، الفيروز آبادي.
٥. تاج العروس،
٦. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل، الإمام أبو محمد، علي بن احمد بن حزم الظاهري، دار الندوة الجديدة، بيروت– لبنان.
٨. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار الندوة الجديدة، بيروت– لبنان.
٩. هدي الساري مقدمة فتح الباري، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة– بيروت.
١٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي.
١١. غريب الحديث، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق عبد الله الجبوري، بغداد.
١٢. المفردات في غريب القران، الراغب الأصفهاني.

١٣. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسين محمد الملطي، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط٢، ١٩٧٧، المكتبة الأزهرية– القاهرة.
١٤. الخوارج، الدكتور ناصر العقل.
١٥. البداية والنهاية، الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء.
١٦. حقيقة الخلاف بين الصحابة في معركة الجمل وصفين وقضية التحكيم، الدكتور علي محمد محمد الصلابي، دار الإيمان.
١٧. صحيح البخاري، الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م، دار إحياء التراث العربي.
١٨. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أبو بكر بن الحسن الازدي البصري، دار صادر– بيروت.
١٩. صحيح مسلم، الامام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مكتبة الإيمان– المنصورة.
٢٠. الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي، تحقيق أبو الفضل الدمياطي، دار البيان العربي.
٢١. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، الإمام الحافظ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي ابن رجب الحنبلي، توفي ٧٩٥ هجرية، تحقيق وليد بن محمد بن سلامة، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢ م، دار البيان الحديث– القاهرة.
٢٢. فتح المغيث شرح الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط١، دار الكتب العلمية– بيروت.
٢٣. مختصر الباعث الحثيث، الأستاذ احمد شاكر، دار الكتب العلمية.
٢٤. دراسات في منهج النقد عند المحدثين، الدكتور محمد علي قاسم العمري، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠ م، دار النفائس– الأردن.
٢٥. الكفاية في علم الرواية، احمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية– المدينة المنورة.

٢٦.مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشــهرزوري، ط١، ١٩٨٤م، مكتبة الفارابي.
٢٧.تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، الحافظ جلال الدين السيوطي، تــوفي ٩١١ هجرية، تحقيق أبو قتيبة، نظر محمد الفاريابي، ط٤، ١٤١٨هــ، بيروت.
٢٨.منهاج السنة النبوية، احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق محمــد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦هــ.
٢٩.لسان الميزان، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ط٣، ١٤٠٦هــ/ ١٩٨٦م، تحقيق دائــرة المعرف النظامية– الهند.
٣٠.الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن أدريس أبــو محمــد الــرازي التميمي، ط١، ١٣٧١هــ/ ١٩٥٢م، دار إحياء التراث العربي– بيروت.
٣١.الضعفاء الكبير، ابو جعفر محمد بن عمر بن مويى العقيلي، ط١، دار الكتب العلمية– بيروت.
٣٢.مشاهير علماء الأمصار، محمد بن حبان بن احمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق م. فلايشهمر، دار الكتب العلمية– بيروت.
٣٣.الثقات، محمد بن حبان بن احمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق السيد شرف الــدين احمد، ط١، ١٣٩٥هــ/ ١٩٧٥م.
٣٤.الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الامام الحافظ حمد بن احمــد أبــو عبدالله الذهبي الدمشقي، تحقيق محمد عوامة، ط١، ١٤١٣هــ/ ١٩٩٢م، دار القبلــة، مؤسسة علو– جدة.
٣٥.تقريب التهذيب، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق محمد عوامه، ط١، ١٤٠٦هــ/١٩٨٦م، دار الرشيد– سوريا.

مميزات القيم الحضارية في السنة النبوية
الأصالة والتفرد

أ.م.د. جاسم محمد راشد العيساويّ
الأستاذ المساعد في كلية الدراسات الإسلامية والعربية
دُبيّ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين،سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فقد زخرت السنة النبوية بكثير من القيم الحضارية، وتنوعت أساليبها في الدعوة إليها وتعددت مجالاتها، وكانت مصدرا أصيلا استقت منه الأمم كثيرا مما تعارفت عليه في حياتها من مبادئ سامية ومثل عليا، وهذا أمر اتسعت له المجلدات، وصنفت فيه المصنفات، وليس هذا هو الغرض من البحث، لكن الغرض هو التنبيه على جملة من القيم الحضارية التي كانت السنة النبوية سباقة في الدعوة إليها، وهذا ملحظ لم يجد الباحث من أشار إليه، أو نبه عليه، من قبل.

لذا فإن فكرة هذا البحث تقوم على أساسين هما:

الأساس الأول: القيم الحضارية التي تَفُردت بها السنة النبوية

تميزت السنة النبوية بدعوتها إلى مجموعة من المبادئ والقيم الحضارية التي لم تشاركها حضارة من الحضارات قديمها وحديثها، مما جعلها حضارة صالحة لكل زمان ومكان؛ لأنها ربانية وليست حضارة من صنيع البشر القاصر.

والأفراد فيها ليسوا أحرارًا حرية مطلقة كما هو الحال في غيرها من الحضارات، كقوله ﷺ: }**إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ فَقَالُوا مَا لَنَا بُدٌّ إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا قَالَ فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلا الْمَجَالِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا قَالُوا وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ قَالَ غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الأَذَى وَرَدُّ السَّلامِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيٌ عَنْ الْمُنْكَرِ**{[1]. وهو نص عظيم في آداب الطريق وأحكامها....

الثاني: القيم الحضارية التي سبقت السنة النبوية غيرها في الدعوة إليها.

لقد تميزت حضارتنا الإسلامية بكثير من القيم والمثل السامية التي شكلت أساسًا لقيام الحضارات بعدها، وكانت السنة أول من دعا إليها، وأرسى قواعدها.

ودليل ذلك اختيار الكفاءات، إذ حذر النبي ﷺ من إسناد الأمر إلى غير أهله. وحث على اقتباس النافع من الآخر، وركز على قيمة التعلم وأهمية العلم، والمحافظة على الصحة: كالتداوي، والحجر الصحي، وعدم إرهاق البدن بالعبادة، إلى غير ذلك من هذه القيم السامية.

ومما يؤسف له أن كثيرا من أبناء المسلمين من يغفل هذه الحقائق، وبعض منهم لا يعلم عنها شيئا، بل ينسبونها إلى من يدعيها، ويغفلون حقائقها؛ بقصد أو بغير قصد.

وهذا البحث هو محاولة من الباحث لإبراز هذه القيم المشرقة للجاهلين بها والغافلين عنها؛ حتى تعود الأمور إلى نصابها، وتنسب الفضائل إلى أهلها.

واقتضت طبيعة هذا البحث أن يقسّم بعد هذه المقدمة إلى تمهيد ومبحثين وخاتمة، ذكرت في التمهيد: تعريف القيم والحضارة، وتحدثت عن صراع الحضارات، أما المبحث الأول: فقد ذكرت فيه القيم الحضارية التي انفردت بها السنة النبوية، وفي المبحث الثاني: فخصصته للقيم الحضارية التي كانت السنة النبوية سباقة في الدعوة إليها، أما الخاتمة فقد أودعت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وقد كان منهج البحث في ذلك؛ هو إثبات الدليل على القيمة الحضارية من السنة النبوية وحدها، ولم يُختر الدليل القرآني إلا في بعض الجزئيات؛ لأن غاية البحث هي الكشف عن القيم الحضارية في السنة النبوية وحدها، أما القرآن فإنه أصل لكل شيء، فهو كلام الخالق العلام سبحانه وتعالى، وقد اعتمد البحث في ذلك على أوثق المصادر المعنية في هذا الأمر.

وبعد هذا، فان الباحث لا يدعي خلو هذا البحث من النقص أو الخلل، وحسبي أني قدمت جهدي في إظهار بعضٍ من مناقب السنة النبوية المطهرة التي شرفنا الله سبحانه بالانتساب إليها.

ونسأل الله التوفيق والسداد.

تمهيد

إن من أعظم ما تميز به الإسلام بأنه حضارة شاملة خالدة متكاملة من جميع الجوانب المادية والروحية، وقد امتازت القيم الإسلامية بأنها ربانية فهي من عند الله سبحانه وتعالى، ومصدرها الكتاب والسنة، فالفكر الإسلامي فكر إيحائي رباني، بينما الفكر الوضعي ليس إيحائيا، لذا فالقيم في الحضارة الغربية هي نظريات لمفكرين، اجتهد كل واحد منهم بحسب وجهة نظره،حتى أصبح العقل البشري القاصر هو المصدر الأول لقيم تلك الحضارة، وشتان ما بين ما هو من عند الله، وما هو من عند البشر.

وقبل البدء في دراسة القيم الحضارية التي تميز بها الإسلام، فلا مندوحة- **أولاً**- للباحث من وقفة تأصيلية لما يسمى حضارة وللقيم التي تسهم في صناعة هذه الحضارة، وليس له- **ثانياً**- إلا الوقوف على المجالات التي تدور في فلكها تلك القيم الحضارية.

من المعلوم أن ما يسمى حضارة وتقدم، هو العمل النافع الذي يعود على الإنسانية بالفائدة بما يخدمها ويحسّن من معاشها، ويخفف من معاناتها، ويذلل الصعاب أمامها على مستوى الأفراد، أو الجماعات سواء أكان ذلك في الحياة الدنيا، أم في الآخرة.

إن المتفحص للحضارات التي سبقت الإسلام، يجدها إما حضارات مادية كالحضارة البابلية والفرعونية والزرادشتية، أو حضارات روحية تقدم الجانب الروحي، كالمسيحية والهندوسية؛ لذا فإن محور هذه الدراسة سيكون **(مقارنة قيم الحضارية الإسلامية بقيم الحضارة الغربية)**؛ لكونها معاصرة لها، ولأنها اعتمدت على الموروث الديني للمسيحية، فبعض صناع القيم في الحضارة الغربية كانوا مسيحيي النزعة.

ومن هذا المنطلق فقد جاءت فكرة هذا البحث؛ لإبراز حضارة الإسلام التي تميزه عن الحضارات الأخرى.

المسألة الأولى
تعريف القيم وتعريف الحضارة

أولا: تعريف القيم في اللغة والاصطلاح:

القيم لغة: }القيمة: وحدة القيم، وأصله الواو؛ لأنه مقام الشيء. والقيمة: ثمن الشيء بالتقويم، تقول: تقاوموه فيما بينهم{[2].

}والقيمة بالكسر واحدة القيم وما له قيمة إذا لم يدم على شيء وقومت السلعة واستقمته ثمنته واستقام اعتدل وقومته عدلته فهو قويم ومستقيم وما أقومه شاذ والقوام كسحاب العدل وما يعاش به وبالضم داء في قوائم الشاء وبالكسر نظام الأمر وعماده وملاكه كقيامه وقوميته والقامة البكرة بأداتها{[3].

القيم اصطلاحاً:

القيم عند المسلمين: يرى علماء الاجتماع أن القيم: حكم يصدره الإنسان على شيء ما؛ مهتديا بمجموعة من المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع، محدداً المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك(٤).

أما تعريف القيم عند غير المسلمين: فقد وجد مانع المانع جملة من التعريفات الخاصة بالحضارة عندهم، وفيها كثير من التخبط والغموض، إلا أنه خلص إلى تعريف مفاده: أن القيم هي: ما يتميز به الشيء عملاً أو شخصاً أو نظاماً، من صفات تجعله مستحقا للتقدير والثناء، أو للذم والاحتقار(٥).

ويرى بعض الباحثين المسلمين أن القيم ثلاثة أنواع هي:

أولاً: القيم العليا: وهي القيم الكلية الكبرى التي تسمو بالإنسان إلى معالي الأمور، وترفع مستواه على سائر المخلوقات، ومن تلك القيم: الحق، والعبودية، والعدل...

ثانيـاً: القيم الحضارية: وهي القيم المتعلقة والمرتبطة ارتباطا وثيقاً بالبناء الحضاري للأمة الإسلامية، متمثلة بالتقدم العقلي والمادي معا، وهي ذات طابع اجتماعي عمراني، كالاستخلاف، والمسؤولية، والحرية، والمساواة، والعمل، والقوة، والأمن، والسلام، والجمال...

ثالثاً: القيم الخُلقية: وهي القيم المتعلقة بتكوين السلوك الخلقي الفاضل عند المسلم، ليصبح سجية وطبعا يتخلق به، ويتعامل به مع الآخرين؛ لتكوين مجتمع إسلامي تسوده المحبة والوئام، كالبر، والأمانة، والصدق، والأخوة، والتعاون، والوفاء...(٦).

وقال عبد الرحمن حبنكة: إن الجوانب التي تشملها القيم الحضارية ثلاثة جوانب هي:

الجانب الأول: ما يخدم الجسد، ويمتعه من وسائل العيش، وأسباب الرفاهية والنعيم، ويدخل في هذا الجانب التقدم العمراني، والزراعي، والصناعي، والصحي، والفني، والتقدم في الإنتاج الحيواني، واستخراج كنوز الأرض، والاستفادة من الطاقات.

الجانب الثاني: ما يخدم المجتمع الإنساني، ويكون من الوسائل التي تمنحه سعادة التعاون، والإخاء، والأمن، والطمأنينة، والرخاء، ويمنحه سيادة النظام، والعدل، والحق.

الجانب الثالث: ما يأخذ بيد الإنسان إلى السعادة الخالدة منذ إدراك الإنسان ذاته، والكون من حوله، وتستمر مع روحه الخالدة إلى مالا نهاية له(٧).

لكنني أرى أن الجوانب التي تدور في فلكها الحضارة الإنسانية هما جانبان اثنان لا ثالث لهما وهما الجانب الروحي، والجانب المادي.

مما تقدم نلحظ أن هذه الجوانب السالفة الذكر تؤكد على أن القيم تهدف إلى تحقيق سعادة الإنسان، حيث ينقلها فيما بعد إلى الإنسانية جمعاء.

أما الحضارة غير الإسلامية، فقد حصرت القيم وهي: الحق، والخير، والجمال.

والفرق واضح بين النظرة الإسلامية للقيم والنظرة غير الإسلامية لها، وهذا يدل على وضوح النظرة الإسلامية للقيم وشموليتها، وتكاملها من حيث طبيعتها ومعياريتها ومصدريتها، بخلاف النظرة الغربية القاصرة التي مصدرها العقل الإنساني وحده.

قال الشاعر الفرنسي لامارتين: }لم يحدث أبدا أن وهب إنسان نفسه مثل ما قام به محمد سواء عن رضىً أو عن غير رضىً، لبلوغ أسمى وأنبل هدف، يتجاوز تحقيقه قدرات البشر ألا وهو نسف كل الخرافات التي تفصل المخلوق عن الخالق،وذلك لتحقيق اتصال الله بالإنسان، وعودة الإنسان إلى ربه، وإنعاش الفكرة العقلانية المقدسة عن الألوهية، كما لم يحدث أبدا أن استطاع رجل غير محمد في مثل هذا الزمن القصير القيام بأكبر وأضخم ثورة دائمة في العالم{(٨).

يؤكد لامارتين أن القيم الإسلامية خالية من الخرافات، مبنية على العقل، والمخلوق فيها متصل اتصالا مباشرا مع الخالق، والذات الإلهية منزهة عن الأوهام والخرافات، وهو احترام كبير لإنسانية الإنسان وقدرته العقلية.

ثانياً: تعريف الحضارة في اللغة والاصطلاح:

الحضارة لغة: (الحَضَر) بفتحتين خلاف البدو والنسبة إليه (حَضَـريّ) على لفظه، و(حَضَرَ) أقام بالحَضر، و(الحَضارة) بفتح الحاء، وكسرها سكون الحَضر(٩).

والحَضَرُ خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، وفي الحديث }لا يبيع حاضرُ لبادٍ{(١٠). والحاضر المقيم في المدن والقرى، والبادي المقيم بالبادية(١١).

ويقال فلان من أهل الحاضرة وفلان من أهل البادية وفلان حضري وفلان بدوي والحضارة الإقامة في الحضر(١٢).

قال الإمام النووي: أهل البادية هم الأعراب ويغلب فيهم الجهل والجفاء ولهذا جاء في الحديث من بدا جفا، والبادية والبدو بمعنى وهو ما عدا الحاضرة والعمران والنسبة إليها بدوى والبداوة الإقامة بالبادية وهى بكسر الباء عند جمهور أهل اللغة، وقال أبو زيد هي بفتح الباء، قال ثعلب: لا أعرف البداوة بالفتح إلا عن أبى زيد(١٣).

وقال في النهاية من بدا جفا أي من سكن البادية غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس والجفا غلظ الطبع(١٤).

الحضارة اصطلاحاً: هي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني و مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضر(١٥).

قال الشيخ القرضاوي: ولا يخفى أن هناك معنىً عاما للحضارة يفهم من مدلول الكلمة نفسها، وهو: جملة مظاهر الرقي المادي والعلمي والفني والأدبي والاجتماعي، في مجتمع من المجتمعات، أو في مجتمعات متشابهة(١٦).

جميع التعريفات السابقة تؤكد على أن الحضارة هي أعلى مستويات الرقي البشري الذي يصبو إليه الإنسان بما يخدم حياته وآخرته، ويُطّهر ذاته من أدران الدنيا وآثامها.

ويمكن القول: إن الحضارة هي محاولات الإنسان الاستكشافية والاختراع، والتفكر، والتنظيم، والعمل على استغلال الطبيعة؛ للوصول إلى مستوى حياة أفضل.

وللحضارة مظاهر تعرف بها من أهمها المظهر السياسي: الذي يبحث في هيكل الحكم، ونوع الحكومة، ملكية أم جمهورية، دستورية أم مطلقة. والمظهر الاقتصادي: ويبحث في موارد الثروة ووسائل الإنتاج الزراعي والصناعي، وتبادل المنتجات. والمظهر الاجتماعي: ويبحث في تكون المجتمع ونظمه وحياة الأسرة، والمرأة، وطبقات المجتمع. والمظهر الفكري: ويبحث في النتاج الفكري من فلسفة وعلم وأدب. والديني: ويبحث في المعتقدات الدينية، والعبادات، وعلاقة الإنسان؟ ونظرية الكون والحياة. والفني: ويبحث في الفن المعماري والنحت والرسم والموسيقى وغيرها.

من خلال ما تقدم تبين لنا أن المفكرين المسلمين وضعوا القيم الحضارية في المنظومة الكلية للقيم، بل هي جزء رئيس منها، وأن منظومة القيم أعم وأشمل من القيم الحضارية؛ لذلك سيكون البحث شاملاً لهذه القيم جميعاً، فأذكر منها ما تميز به الإسلام من

هذه القيم عن غيره، وسيكون ذلك على سبيل التمثيل لا على الحصر، مكتفيا بإقامة الدليل من السنة المطهرة على ذلك.

المسالة الثانية
صراع الحضارات أو صدام الحضارات

أشهر من تحدثوا عن صراع الحضارات هما الباحثان صامويل هنتجتون (وهو أمريكي الأصل) والثاني (هو فرنسيس فوكوياما الياباني الأصل والأمريكي الجنسية)، أما الأول فقد نشرت له مجلة }Foreign Affairs{، في صيف عام ١٩٩٣م مقالاً بعنوان }صدام الحضارات{ أثار جدلاً استمر ما يقرب من ثلاث سنوات، إذ استطاع بأفكاره استقطاب جماعات من الذين تتمثل بهم الفلسفة النفعية البرجماتية كالصهاينة والمتصهينين، وأصحاب المصالح الذاتية ورأس المال، هؤلاء جميعهم يرون بأن صراع الحضارات هو خير وسيلة لتحقيق مآربهم وأطماعهم، ولو كان ذلك على حساب الحضارات جمعاء.

ولما رأى (هنتنجتون) أهمية بحثه وما أثاره من جدل، قام بعدها بتطوير فكرته وإخراج ذلك في كتاب بعنوان (صراع الحضارات) في سنة ١٩٩٦م، والذي تناول فيه عدة أمور مهمة: كمفهوم الحضارات، ومسألة الحضارة الكونية، والعلاقات بين القوة والثقافة، وميزان القوى المتغيرة بين الحضارات، والعودة إلى المحلية والتأصيل في المجتمعات غير الغربية، والبنية السياسية للحضارات[١٧].

ويرى التويجري: أن فكرة (هنتنجتون) هذه قديمة العهد وأنها موجودة قبل أن يثيرها (هنتنجتون) فقال: }ينبغي أن نجلو ابتداء، حقيقةً من الحقائق التي تنطوي عليها الحضارة الغربية الراهنة، وهي أنّ فكرة الصراع أصلٌ أصيلٌ في هذه الحضارة، يعود إلى العصر اليوناني، ثم العصر الروماني اللذين سادت فيهما مفاهيم الصراع بدلالاتها المتعددة ومعانيها المتنوعة، انطلاقاً مما كان يعرف في الفكر اليوناني القديم من عقيدة (صراع الآلهة) القائمة على تعدّد الآلهة مما يؤدّي إلى الصراع فيما بينها، و(صراع القوة والضعف)، و(صراع الخير والشر)، و(صراع الإنسان مع الطبيعة)، و(صراع الإنسان مع الآلهة)، وقد طبع الصراعُ الفكرَ اليونانيَّ في مناحيه الدينية والفلسفية والأدبية والفنية، كما طبع الصراعُ الفكر الرومانيَّ في مظاهره التشريعية والقانونية والسياسية والمدنية،

بحيث غلبت فكرة الصراع على الفكر اليوناني والروماني، وهيمنت عليه هيمنـــة مطلقـــة وصبغت العقل اليوناني والروماني بصبغة الصراع باعتباره أصلاً ثابتاً للحيـــاة الدنيويـــة والأخروية؟[١٨].

ويرى التويجري أن الصراع أُسٌّ من الأسس الثابتة التي تقوم عليها الحضـــارة الغربية الحديثة، التي هي وريثة الحضارتين اليونانية والرومانية القديمتين، وهـــو جـــذْرٌ ثابتٌ من جذور الفكر الأوروبي في أطواره التاريخية المتعاقبة[١٩].

ويتوسع التويجري فيما يتعلق بالقول بحتمية صراع الحضـــارات أو صـــدامها، على أنه يُجَافي سنة التاريخ ويتعارض مع طبيعة الحضارة، فالحضارة لا طـــابعَ عرقيـــاً لها، وهي لا ترتبط بجنس من الأجناس، ولا تنتمي إلى شعب من الشعوب، على الـــرغم من أن الحضارة قد تُنسب إلى أمة من الأمم، أو إلى منطقة جغرافية من منـــاطق العـــالم على سبيل التعريف ليس إلاَّ، بخلاف الثقافة التي هي رمزٌ للهُوية، وعنوانٌ للذاتية، وتعبيرٌ عن الخصوصيات التي تتميز بها أمة من الأمم، أو يتفرّدُ بها شعبٌ من الشعوب[٢٠].

والحضارة هي وعاءٌ لثقافات متنوعة تعدّدت أصولها ومشاربها ومصـــادرها، فامتزجت وتلاقحت، فشكّلت خصائص الحضارة التي تعبّر عن الـــروح الإنســـانية فـــي إشراقاتها وتجلياتها، وتعكس المبادئ العامة التي هي القاســـم المشـــترك بـــين الروافـــد والمصادر والمشارب جميعاً[٢١].

ويمكن إذاً من كلام التويجري، أن نخلص إلى خلاصة ذات فائـــدة وهـــي: أن قيمنا الحضارية هي قيم ربانية لم تكن ناتجة عن صراع ما، كما هو حاصل في حضارات اليونان والإغريق القديمة، أو هي قيم حضارية متولدة عن صراع الآلهة. بل هي مستندة إلى التفاعل الحضاري الداعي إلى مبدأ التدافع الحضاري، لا الصراع الحضاري، وهو ما جاء في قوله تعالى: چےۓﯓﯔﯕﯖﯗچ[٢٢]، وقوله تعالى: چککگگگگڳڳڳڱڱڱچ.

فالتفاعل إذاً، في المنظور الإسلامي، هو عملية تدافع لا تنـــازع، وتحـــاور لا تناحر، والتفاعل حياة، والتصارع فناء. والتفاعل الحضاري عندنا، حوارٌ دائم ومطّـــرد، ينشد الخير، والحق، والعدل، والتسامح للإنسانية قاطبة، ولا يسعى في الأرض فساداً[٢٣].

فقيم حضارتنا الإسلامية لا ترى في الصراع الحضاري فائدة متأتية للمجتمع الإنســـاني، بل ترى أن هناك تدافعا حضاريا يعكس فوائد عظيمة علـــى المجتمـــع الإســـلامي أولا،

والإنساني ثانيا؛ لأنها تُكَرّم الإنسان اعتمادا على قيمه وخصاله، ولا تكرمه اعتمادا على فلسفته المادية والنفعية، وهذا ما بينه النبي الكريم ﷺ حينما قَالَ لأَشَجِّ عَبْدِ الْقَيْسِ }**إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ الْحِلْمُ وَالأَنَاةُ**{[٢٤].

ويقول ﷺ: }**الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**{[٢٥].

والحكمة في الإسلام هي أعلى درجة من درجات المنفعة الإيمانية والنفسية والاجتماعية، لذا فإن رسولنا الكريم ﷺ يدعو للأخذ بها من أي فم خرجت: فم صديق، أم فم عدوٍ.

المبحث الأول
أصول القيم الحضارية في السنة النبوية

لن اذكر في هذا المبحث جميع القيم الحضارية التي انفردت بها السنة النبوية، لأنه إن فعلت ذلك طال بنا المقام، وإنما سأذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر.

أولاً: الربانية

الحضارة الإسلامية حضارة ربانية قائمة على الكتاب والسنة، وهي محفوظة بحفظ الله لهما.

وما يدل على أن ما جاء به الرسول الكريم ﷺ كله حق ما ورد عن عبد اللَّهِ بن عَمْرٍو قال: }كنت أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ من رسول اللَّهِ ﷺ أُرِيدُ حفظة فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ وَقَالُوا أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ في الْغَضَبِ وَالرِّضَا فَأَمْسَكْتُ عن الْكِتَابِ فَذَكَرْتُ ذلك لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَوْمَأَ بِأُصْبُعِهِ إلى فيه فقال **اكتب فَوَالَّذِي نَفْسِي بيده ما يَخْرُجُ منه إلا حَقٌّ**{[٢٦].

}وعن أبي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال **ما من الأَنْبِيَاءِ من نَبِيٍّ إلا قد أُعْطِيَ من الآيَاتِ ما مِثْلُهُ آمَنَ عليه الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كان الذي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَى الله إلي فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يوم الْقِيَامَةِ**{[٢٧].

لقد كان المصطفي ﷺ في كل الأحول يدور في إطار الوحي، فقد روى الإمام مسلم في حديث الإيمان والإسلام والإحسان، أن النبي ﷺ قال: }يا عُمَرُ هل تَدْرِي من السَّائِلُ قلت الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قال فإنه جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ{[٢٨].

قال رسول اللَّهِ ﷺ: }آلا إني أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ معه ألا إني أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ معه ألا يُوشِكُ رَجُلٌ ينثني شَبْعَاناً على أَرِيكَتِهِ يقول عَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ فما وَجَدْتُمْ فيه من حَلاَلٍ فَأَحِلُّوهُ وما وَجَدْتُمْ فيه من حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ ألا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الأهلي وَلاَ كُلُّ ذي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَلاَ لُقَطَةٌ من مَالِ مُعَاهِدٍ ألا أن يستغني عنها صَاحِبُهَا وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ ان يَقْرُوهُمْ فان لم يَقْرُوهُمْ فَلَهُمْ أن يُعْقِبُوهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُمْ{[٢٩].

قال تعالى: ﭽﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢ ، وهذا الوحي محفوظ بحفظ الله له قال تعالى: ﭽ ﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﭼ.

قال الإمام الطبري: }يقول تعالى ذكره ﭽﮗﮘﮙﮚﮛﭼوهو القرآن ﭽﮜﮝﮞﭼ قال: وإنّا للقرآن لحافظون من أن يُزاد فيه باطل ما ليس منه أو ينقص منه ما هو منه من أحكامه وحدوده وفرائضه{[٣٠].

قال ابن عاشور: }وشمل حفظه الحفظ من التلاشي، والحفظ من الزيادة والنقصان فيه، بأن يسّر تواتره وأسباب ذلك، وسلّمه من التبديل والتغيير حتى حفظته الأمّة عن ظهور قلوبها من حياة النبي ﷺ فاستقرّ بين الأمّة بمسمع من النبي ﷺ وصار حفّاظه بالغين عدد التواتر في كل مصر{[٣١].

قال أبو حيان في تفسير قوله تعالى: ﭽﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭼ، لما ذكر تعالى أن هذا الكتاب أنزل إلى الرسول أمر الأمة بإتباعه وما أنزل إليكم يشمل القرآن والسنة لقوله: وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى[٣٢].

وإن قال قائل: إن الحضارة الغربية ربانية أيضا؛ لأن مصدرها الوحي، فقد اعتمدت على الموروث الديني للمسيحية، وإن بعض صناع القيم في الحضارة الغربية كانوا مسيحيي النزعة.

فالجواب: إن هذه الحضارة وإن كان مصدرها الوحي في أصلها، إلا أنها حُرّفت. وغُيرت وبُدلت، على مر العصور؛ إذ لم يتعهد الله بحفظها كالحضارة الإسلامية؛ وإنما أوكل الله حفظها إلى علمائها فغيروا وبدلوا.

وما أجمل كلام الإمام الشنقيطي في ذلك حينما قال }إن قيل ما الفرق بين التوراة والقرآن فإن كلا منهما كلام الله أنزله على رسول من رسله صلوات الله وسلامه عليهم والتوراة حُرفت وبُدلت كما بينّاه آنفا والقرآن محفوظ من التحريف والتبديل لو

حَرَفَ منه أحد حرفا واحدا فأبدله بغيره أو زاد فيه حرفا أو نَقّصَ فيه آخرُ لَرَد عليه آلاف الأطفال من صغار المسلمين فضلا عن كبارهمﮊ.

فالجواب أن الله استحفظهم التوراة واستودعهم إياها فخانوا الأمانة ولم يحفظوها بل ضيعوها عمدا والقرآن العظيم لم يَكِلِ الله حفظه إلى أحد حتى يمكنه تضييعه، بل تولى حفظه جل وعلا بنفسه الكريمة المقدسة كما أوضحه بقوله: **ﭽﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﭼ ﭽﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﭼ** إلى غير ذلك من الآيات والباء في قوله **ﭽﮫﮬﭼ** متعلقة بالرهبان والأحبـــار؛ لأنهم إنما صاروا في تلك المرتبة بسبب ما استحفظوا من كتاب اللهﮊ[٣٣].

من خلال ما تقدم تبين أن مصدر الحضارة الإسلامية رباني، أمـــا الحضـــارة الغربية فإن مصدرها العقل البشري القاصر؛ لذلك نرى هذا الاضطراب في تغير القيم في الحضارة الغربية،من جيل إلى آخر، مما يجعل الحضارة الإسلامية تنفرد بهذه الخاصية.

ثانياً: الشمولية في الحضارة الإسلامية.

مما ميز حضارتنا الإسلامية أنها جاءت شاملةً لأمور الدين والدنيا، فلـــم تـــدع جانبا من جوانب الحياة، إلا ولها بصمة تشريعية فيها، سواء كان جسمية أو روحية عقلية أو عاطفية فردية أو جماعية، ولو استعرضنا نصوص الكتاب والسنة في هذا المجال لطال بنا المقام، والاجتهاد في الإسلام أقوى دليل على أن ديننا الحنيف هو الدين الشامل الخالد الوحيد الذي يساير ركب الحضارة الإنسانية عبر العصـــور والأجيـــال، ويرحـــب بكـــل التغيرات الطارئة، والمشاكل الناجمة من تجدد الظـــروف والمصـــالح علـــى اخـــتلاف المجتمعات الإنسانية في مشارق الأرض ومغاربها، ويعرض لها حلولا مناسبة في ضوء الأحكام الكلية، والأصول الثابتة من الكتاب والسنة[٣٤].

والنبي الكريم ﷺ ما ترك من شيء إلا بينه وجلاه للأمة، قال عبد الرحمن بـــن عَمْرٍو السُّلَمِيِّ: }سمعت الْعِرْبَاضَ بن سَارِيَةَ يقول وَعَظَنَا رسول اللَّهِ ﷺ مَوْعِظَةً ذَرَفَـــتْ منها الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ منها الْقُلُوبُ فَقُلْنَا يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هذه لَمَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا قال **قد تَرَكْتُكُمْ على الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لا يَزِيغُ عنها بَعْدِي إلا هَالِكٌ من يَعِشْ مِـــنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ من سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَـــاءِ الرَّاشِـــدِينَ الْمَهْـــدِيِّينَ عَضُّوا عليها بِالنَّوَاجِذِ**ﮊ[٣٥].

وهذا دليل واضح على أن الحبيب المصطفى ﷺ ما ترك من شيء إلا بينه لامته من أعلى شيء في الإسلام من القيم العليا إلى العبادة إلى الأخلاق وحتى قضاء الحاجة.

قَال حُذَيْفَةُ: }قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَامًا مَا تَرَكَ شَيْئًا يَكُونُ فِي مَقَامِهِ ذَلِكَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلا حَدَّثَ بِهِ{[٣٦].

فجزاه الله عنا خير ما يجازي نبيا عن أمته، فأكمل المسيرة بعده ﷺ، صحابة الكرام رضي الله عنهم جميعا، ومن بعدهم العلماء ورثة الأنبياء عبر الاجتهاد الذي مد الأمة بحلول لكل جديد على وفق الأصول من الكتاب والسنة المطهرة.

ثالثاً: العالمية.

ومما يميز حضارتنا الإسلامية أنها حضارة عالمية فهي للناس كافة، وإنّ أصل الأصول هو تحقيق الإيمان بما جاء به محمد ﷺ، وإنه رسول الله إلى جميع الخلق إنسهم وجنهم، عَربِهم وعَجمِهم، كِتَابيّهم ومجوسيّهم، رئيسهم ومرؤوسهم، وانه لا طريق إلى الله – عز وجل– لأحد من الخلق إلا بمتابعته ﷺ باطنا وظاهرا[٣٧].

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: }**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَلَمْ تُحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ طَيِّبَةً طَهُورًا وَمَسْجِدًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ صَلَّى حَيْثُ كَانَ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ بَيْنَ يَدَيْ مَسِيرَةِ شَهْرٍ وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ**{[٣٨].

وهذه الصفة لا توجد في حضارة من الحضارات قديمها وحديثها، فإن كل نبي يرسل إلى قومه خاصة، أما رسولنا الكريم ﷺ فقد أرسل إلى الناس جميعا، بل أُرسل إلى الإنس والجن معاً.

قال الحافظ ابن كثير: }يقول تعالى لعبده ورسوله محمد ﷺ **چﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ چ**[٣٩]، أي إلا إلى جميع الخلائق من المكلفين كقوله تبارك وتعالى: **چﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ چ**[٤٠]، **چﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ چ**[٤١] بشيرا ونذيرا، أي تبشر من أطاعك بالجنة وتنذر من عصاك بالنار ولكن أكثر الناس لا يعلمون كقوله عز وجل: چ□□□□□□□چ[٤٢] **چﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ چ**[٤٣] قال محمد بن كعب في قوله تعالى: **چﮦ ﮧ ﮨ ﮩ چ**[٤٤] يعني إلى الناس عامة وقال قتادة في هذه الآية أرسل الله تعالى محمدا ﷺ إلى العرب والعجم فأكرمهم على الله تبارك وتعالى أطوعهم لله عز وجل{[٤٥].

وقد روى الإمام احمد من حديث جَابِرِ بن عبد اللَّهِ قال: }قال رسول اللَّهِ ﷺ: **لاَ تَسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ عن شيء فَإِنَّهُمْ لَنْ يَهْدُوكُمْ وقد ضَلُّوا فَإِنَّكُمْ إِمَّا أَنْ تُصَدِّقُوا بِبَاطِلٍ أو تُكَذِّبُوا بِحَقٍّ فإنه لو كان مُوسَى حَيًّا بين أَظْهُرِكُمْ ما حَلَّ له إِلاَّ أَنْ يتبعني**{(٤٦).

وروى الإمام مسلم من حديث أَبي هُرَيْرَةَ }عن رسول اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قال **وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بيده لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ من هذه الْأُمَّةِ يَهُودِيٌّ ولا نَصْرَانِيٌّ ثُمَّ يَمُوتُ ولم يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إلا كان من أَصْحَابِ النَّارِ**{(٤٧).

وهذا ما جعل حضارتنا الإسلامية عالمية الأفق والرسالة؛ لذلك تفوقت على الحضارات الأخرى لقيادة المجتمع البشري، وإسعاده بالعلم والمعرفة(٤٨).

رابعاً: الثبات.

الثبات سمة بارزة للمنهج الإسلامي، لأنه وحي من عند الله عز وجل أحاط بكل شيء علما، والمنهجيات التي تصوغها عقول البشر في ظروف زمانية ومكانية متغيرة ومتقلبة، فإذا استجدت حياة البشر تجاوزت هذه المنهجيات إلى ما يجعلها تتغير لتواكب هذه الحياة المستجدة، وثبات المنهج الإسلامي شامل لمبادئه الاعتقادية والتشريعية في الكتاب والسنة(٤٩).

فعن جُنَادَةَ بن أبي أُمَيَّةَ قال: }دَخَلْنَا على عُبَادَةَ بن الصَّامِتِ وهو مَرِيضٌ قُلْنَا أَصْلَحَكَ الله حَدِّثْ بِحَدِيثٍ يَنْفَعُكَ الله بِهِ سَمِعْتَهُ من النبي ﷺ قال دَعَانَا النبي ﷺ فَبَايَعْنَاهُ فقال فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا على السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا{(٥٠).

ومن صور الثبات للمنهج الإسلامي، ما قام به أبو بكر الصديق رضي الله عنه من قتال المرتدين، فقد أورد الإمام البخاري والإمام مسلم حديثا في بَاب الأَمْرِ بِقِتَالِ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله مُحَمَّدٌ رسول اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَيُؤْمِنُوا بِجَمِيعِ ما جاء بِهِ النبي ﷺ وَأَنَّ من فَعَلَ ذلك عَصَمَ نَفْسَهُ وَمَالَهُ إلا بِحَقِّهَا وَوُكِّلَتْ سَرِيرَتُهُ إلى اللَّهِ تَعَالَى وَقِتَالِ من مَنَعَ الزَّكَاةَ أو غَيْرَهَا من حُقُوقِ الإِسْلامِ وَاهْتِمَامِ الإِمَامِ بِشَعَائِرِ الإِسْلامِ، من طريق أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: }لَمَّا تُوُفِّيَ رسول اللَّهِ ﷺ وَاسْتُخْلِفَ أبو بَكْرٍ بَعْدَهُ وَكَفَرَ من كَفَرَ من الْعَرَبِ قال عُمَرُ بن الْخَطَّابِ لأَبِي بَكْرٍ كَيْفَ تُقَاتِلُ الناس وقد قال رسول اللَّهِ ﷺ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الناس حتى يَقُولُوا لا إِلَهَ إلا الله فَمَنْ قال لا إِلَهَ إلا الله فَقَدْ

عَصَمَ منى مَالَهُ وَنَفْسَهُ إلا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ على اللَّهِ فقال أبو بَكْرٍ والله لأُقَاتِلَنَّ من فَرَّقَ بين الصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ فإن الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ والله لو مَنَعُونِي عِقَالا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إلى رسول اللَّـــهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ على مَنْعِهِ فقال عُمَرُ بن الْخَطَّابِ فَوَاللَّهِ ما هو إلا أَنْ رأيت اللَّهَ عز وجل قـــد شَرَحَ صَدْرَ أبي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ}(٥١).

ومن هنا تكون القيم في الحضارة الإسلامية ثابتة لا تقبل التغير ولا التبديل ولا التحريف، فما كان من مكارم الأخلاق عند سلف الأمة فهو كذلك عند خلفها، فإن غُيـــرت وبُدلت، لا تكون على الهدي الصحيح الذي جاء به رسول الله ﷺ.

أما الحضارة الغربية فما كان حراما عند سلفهم أصبح حلالا عند خلفهم، فقـــد غيروا وبدلوا.

روى الإمام البخاري عن بن عَبَّاسٍ ﷺ قال: {يا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ وَكِتَابُكُمْ الذي أُنْزِلَ على نَبِيِّهِ ﷺ أَحْدَثُ الْأَخْبَارِ بِاللَّهِ تقرؤونه لم يُشَـــبْ وقـــد حَدَّثَكُمْ الله أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا ما كَتَبَ الله وَغَيَّرُوا بِأَيْدِيهِمْ الْكِتَابَ فَقَالُوا هو من عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا أَفَلا يَنْهَاكُمْ ما جَاءَكُمْ من الْعِلْمِ عن مُسَاءَلَتِهِمْ ولا والله ما رَأَيْنَا مـــنهم رَجُلًا قَطُّ يَسْأَلُكُمْ عن الذي أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ}(٥٢).

وهذا ما هو حاصل في الحضارة الغربية اليوم التي تغير كثيـــر مـــن مبادئهـــا وقيمها.

خامساً: التوازن.

إن الحضارات الكبرى التي عرفها تاريخ البشرية تتفاوت فيما بينها في موقفها من المادية والروحية، فمنها ما يغلب عليه الجانب المادي، ومنها ما يغلب عليه الجانـــب الروحي، أما حضارتنا الإسلامية فهي الحضارة الوحيدة التي توازن بين حاجات الروح، وحاجات الجسد، فلا تقدم شيئا على حساب آخر.

قال أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ: {جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنْ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ فَقَالَ **أَنْتُمْ الَّذِينَ**

قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي}[٥٣].

وعن أَنَسٍ ﷺ أيضاً: }أَنَّ النبي ﷺ رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بين ابْنَيْهِ قال **ما بَالُ هذا** قالوا نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ قال **إِنَّ اللَّهَ عن تَعْذِيبِ هذا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ** وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ}[٥٤].

ومن هذا التوازن: إن حضارتنا واقعية ممكنة التطبيق في الحياة، بالشكل الذي يتناسب مع علم الواقع وليست تعبيرا عن الواقع المنحرف، وإنما تسمو بهذا الواقع إلى وضعه الصحيح الذي تستطيع البشرية بحكم طاقتها أن تصعد إليه[٥٥].

والواقعية هي نقيض المثالية الخيالية التي لا تتحقق في عالم الواقع، والخطاب الإسلامي خطاب واقعي يدرك ضرورة المواءمة بين المثال المنشود، والممكن المقدور، ويتنزل من سماء الأحلام إلى ارض الواقع[٥٦].

عن عَبْدَ اللَّهِ بن عَمْرٍو ﷺ قال: }قال لي النبي ﷺ **أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ؟** قلت: إني أَفْعَلُ ذلك. قال: **فَإِنَّكَ إذا فَعَلْتَ ذلك هَجَمَتْ عَيْنُكَ وَنَفِهَتْ نَفْسُكَ وَإِنَّ لِنَفْسِكَ حَقًّا وَلِأَهْلِكَ حَقًّا فَصُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَنَمْ}**[٥٧].

ومن هذا: (التوازن بين المادة والروح)، ما رواه الإمام البخاري عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: }آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ فَزَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ مُتَبَذِّلَةً فَقَالَ لَهَا مَا شَأْنُكِ قَالَتْ أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا فَقَالَ كُلْ قَالَ فَإِنِّي صَائِمٌ قَالَ مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ قَالَ فَأَكَلَ فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُومُ قَالَ نَمْ فَنَامَ ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ فَقَالَ نَمْ فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ قَالَ سَلْمَانُ قُمْ الْآنَ فَصَلَّيَا فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ **صَدَقَ سَلْمَانُ}**[٥٨].

عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ أنه قال: }**إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك فإن المنبت لا سفرا قطع ولا ظهرا أبقى فاعمل عمل أمريء يظن أن لن يموت أبدا واحذر حذرا يخشى أن يموت غدا}**[٥٩].

المبحث الثاني

القيم الحضارية التي تفردت بها السنة النبوية

أولا: الرقابة الذاتية

لقد ربى النبي الكريم ﷺ أصحابه الكرام ﷺ على دوام المراقبة لله عز وجل فقد روى عبدالله بن عمر بن الخطاب ﷺ في سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان: }قال فَأَخْبِرْنِي عن الإِحْسَانِ قال **أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لم تَكُنْ تَرَاهُ فإنه يَرَاكَ**{(٦٠).

حتى أصبح سمو الفرد في الحضارة الإسلامية يدفعه إلى الاعتراف على نفسه بارتكاب المخالفة، فعن أَبَي هُرَيْرَةَ قال: }أتى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ من الناس وهو في الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ يا رَسُولَ اللَّهِ إني زَنَيْتُ يُرِيدُ نَفْسَهُ فَأَعْرَضَ عنه النبي ﷺ فَتَنَحَّى لِشِقِّ وَجْهِهِ الذي أَعْرَضَ قِبَلَهُ فقال يا رَسُولَ اللَّهِ إني زَنَيْتُ فَأَعْرَضَ عنه فَجَاءَ لِشِقِّ وَجْهِ النبي ﷺ الذي أَعْرَضَ عنه فلما شَهِدَ على نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ النبي ﷺ فقال أَبِكَ جُنُونٌ قال لَا يا رَسُولَ اللَّهِ فقال أَحْصَنْتَ قال نعم يا رَسُولَ اللَّهِ قال اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ{(٦١).

وهذه الرقابة الذاتية أثمرت في حياة الناس، وانتظام شؤونهم المعيشية، فمن طريف ما يروى ما وقع لعمر بن الخطاب ﷺ }وهو يَعسُ بالمدينة إذ أعيا فاتكأ على جانب جدار في جوف الليل فإذا امرأة تقول لابنتها قومي إلى ذلك اللبن فامذقيه بالماء فقالت يا أُمّتاه وما علمت ما كان من عزمة أمير المؤمنين اليوم قالت وما كان من عزمته قالت إنه أمر مناديا فنادى لا يشاب اللبن بالماء فقالت لها يا ابنتاه قومي إلى اللبن فامذقيه بالماء فإنك في موضع لا يراك عمر ولا منادي عمر فقالت الصبية والله ما كنت لأطيعه في الملأ وأعصيه في الخلاء وعمر يسمع كل ذلك فقال يا أسلم علم الباب واعرف الموضع ثم مضى في عسه فلما أصبح قال يا أسلم امض إلى الموضع فانظر من القائلة ومن المقول لها وهل لهم من بعل فأتيت الموضع فإذا أيم لا بعل لها وإذا تيك أمها وإذا ليس لهم رجل فأتيت عمر بن الخطاب فأخبرته فدعا عمر ولده فجمعهم فقال هل فيكم من يحتاج إلى امرأة أزوّجه ولو كان بأبيكم حركة إلى النساء ما سبقه منكم أحد إلى هذه الجارية فقال عبدالله لي زوجة وقال عبد الرحمن لي زوجة وقال عاصم يا أبتاه لا زوجة لي فزوجني فبعث إلى الجارية فزوجها من عاصم فولدت لعاصم بنتا وولدت الابنة ابنة وولدت الابنة عمر بن عبد العزيز، قال ابن عساكر كذا قال والصحيح ما تقدم أن أم عاصم بنت عاصم لا بنت ابنته{(٦٢).

ثانياً: قيمة تولي أصحاب الكفاءات للأمور.

عمل النبي ﷺ عل تأكيد مبدأ الكفاءة وزرعه في الأمة من خلال محورين أساسين هما:

الأول: إظهار هذه الخلة وريها في نفوس أصحابه، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: }بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ بَعْثًا وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَطَعَنَ بَعْضُ النَّاسِ فِي إِمَارَتِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَطْعُنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعُنُونَ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ وَايْمُ اللَّهِ إِنْ كَانَ لَخَلِيقًا لِلإِمَارَةِ وَإِنْ كَانَ لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ{(٦٣).

قال الحافظ ابن حجر: }وكان ممن انتدب مع أسامة كبار المهاجرين والأنصار منهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وسعد وسعيد وقتادة بن النعمان وسلمة بن أسلم فتكلم في ذلك قوم منهم عياش بن أبي ربيعة المخزومي فرد عليه عمر وأخبر النبي ﷺ فخطب بما ذكر في هذا الحديث{(٦٤).

الثاني: التحذير من تجاوز هذا المبدأ ثم إسناد الأمر إلى غير أهله فقد ثبت عن النبي ﷺ انه قال: }إذا ضُيِّعَتْ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ قال كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يا رَسُولَ اللَّهِ قال إذا أُسْنِدَ الْأَمْرُ إلى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ{(٦٥).

وقال أيضا: }إن أَمَامَ الدَّجَّالِ سِنِينَ خَدَّاعَةً يُكَذَّبُ فيها الصَّادِقُ وَيُصَدَّقُ فيها الْكَاذِبُ وَيُخَوَّنُ فيها الأَمِينُ وَيُؤْتَمَنُ فيها الْخَائِنُ وَيَتَكَلَّمُ فيها الرُّوَيْبِضَةُ قِيلَ وما الرُّوَيْبِضَةُ قال الْفُوَيْسِقُ يَتَكَلَّمُ في أَمْرِ الْعَامَّةِ{(٦٦).

فقد أصبح هذا المبدأ الذي وضعة النبي ﷺ تتغني به الحضارة الغربية بل تنسبه إلى تراثها وتريد تصديره إلينا باعتباره يسهم في إسعاد الناس.

ثالثاً: اعتبار الإنسان بالجوهر لا بالمظهر

عن أبي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ إلى النبي ﷺ قال: }إِنَّ اللَّهَ لا يَنْظُرُ إلى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ إنما يَنْظُرُ إلى أَعْمَالِكُمْ وَقُلُوبِكُمْ{(٦٧).

عن أُمِّ مُوسَى قالت: }سمعت عَلِيًّا ﷺ يقول أَمَرَ النبي ﷺ بن مَسْعُودٍ فَصَعِدَ علي شَجَرَةٍ أَمَرَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ منها بشيء فَنَظَرَ أَصْحَابُهُ إلى سَاقِ عبد اللَّهِ بن مَسْعُودٍ حين صَعِدَ الشَّجَرَةَ فَضَحِكُوا من حُمُوشَةِ سَاقَيْهِ فقال رسول اللَّهِ ﷺ ما تَضْحَكُونَ لَرِجْلُ عبد اللَّهِ أَثْقَلُ في الْمِيزَانِ يوم الْقِيَامَةِ من أُحُدٍ{(٦٨).

عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عن رسول اللَّهِ ﷺ قال: }إنه لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يوم الْقِيَامَةِ لا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ وقال اقرؤوا إن شئتم فلا نُقِيمُ لهم يوم الْقِيَامَةِ وَزْنًا{[٦٩].

رابعاً: الوحدة الإنسانية(العدل والمساواة)

وهذه من المبادئ العظمية في الحضارة الإسلامية، فمنذ اللحظة الأولى للدعوة الإسلامية نظر الإسلام إلى الناس على أنهم أبناء رجل واحد، لا فضل لأحدهم على الآخر إلا بتقوى الله سبحانه، وقد أكد القرآن الكريم على ذلك بنصوص كثيرة.

أما السنة النبوية فقد ثبت عن رسول اللَّهِ ﷺ أنه قال: }إِنَّ اللَّهَ عز وجل قد أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَفَخْرَهَا بِالآبَاءِ مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ من تُرَابٍ لَيَدَعَنَّ رِجَالٌ فَخْرَهُمْ بِأَقْوَامٍ إنما هُمْ فَحْمٌ من فَحْمِ جَهَنَّمَ أو لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ على اللَّهِ من الْجِعْلَانِ التي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتِنَ{[٧٠].

وهذه المساواة شملت جميع جوانب الحياة الإسلامية: المساواة أمام القانون، والمساواة أمام القضاء، والمساواة أمام وظائف الدولة، والمساواة في التكاليف والأعباء[٧١].

فقد ورد عن السيدة عَائِشَةَ رضي الله عنها: }أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ التي سَرَقَتْ فَقَالُوا وَمَنْ يُكَلِّمُ فيها رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا وَمَنْ يَجْتَرِئُ عليه إلا أُسَامَةُ بن زَيْدٍ حِبُّ رسول اللَّهِ ﷺ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ فقال رسول اللَّهِ ﷺ أَتَشْفَعُ في حَدٍّ من حُدُودِ اللَّهِ ثُمَّ قام فَاخْتَطَبَ ثُمَّ قال إنما أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمْ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وإذا سَرَقَ فِيهِمْ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عليه الْحَدَّ وأيم اللَّهِ لو أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا{[٧٢].

وبذلك أكد الرسول ﷺ مبدأ المساواة أمام القانون، وعدّ مخالفة ذلك سبباً في هلاك الأمم وزوال حضارتهم، وقد رفض ﷺ بهذا الحديث شفاعة أسامة بن زيد رضي الله عنه[٧٣].

ومظاهر الوحدة كثيرة ومتشابكة لا مثيل لها أبدا، ويرتبط المسلمون بهذه المعاني ارتباطاً يشكل وحدة تقوم على عوامل كل واحد منها يؤكد الآخر، حتى يصل الأمر إلى حد الانصهار الكامل في بعض المظاهر[٧٤].

وهذه القيم التي ذكرت هي بعض مما في السنة النبوية من القيم، وإنما جيء بها للتدليل على ما تمّ بيانه.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الممتعة في رحاب القيم الحضارية في السنة النبويــة الشــريفة توصلت إلى جملة صالحة من النتائج، أجملها فيما يأتي:

١. على الرغم من أهمية الموضوع إلا أنني لم أر من أفرده بالدراسة والتصنيف فيمــا أعلم ليثبت من خلال البحث الدقيق والمتأني أن سنة المصطفى ﷺ، هي أصل للقــيم الحضارية، وإن ما تَدّعيه الحضارة الغربية من قيم حضارية فإن ســنة نبينــا ﷺ، تفيض من نفحاتها القيم، وينتشر عبقها الزاهر في أرجائها.
٢. تبين لي من خلال الدراسة والتتبع أن السنة النبوية قد انفردت في الدعوة إلى بعض القيم الحضارية فلم تشاركها حضارة من الحضارات قديمها ولا حديثا، مثل الربانية، والشمولية، وإنها للعالمين جميعاً.
٣. تبين لنا أيضا أن السنة النبوية كانت السباقة في الدعوة إلى كثير مــن القــيم التــي تعرفها البشرية اليوم؛ بل أصبحت لبعض الحضارات مرتكزها الــذي تتغنــى بــه، وتتفاخر به على غيرها،كالرقابة الذاتية، التي استطاع النبي الكريم ﷺ أن يغرسها في نفوس أصحابه وأتباعه إلى قيام الساعة، أما الوحدة الإنسانية مــن خــلال العــدل والمساواة فقد ضربت السنة النبوية أروع الأمثلة في ذلك.

ورحم الله القائل:

اليوم جئت إلى التاريخ اسأله
ما كان منه حديثا أو بذي قدم
فما وجدت لكم يا سيدي شبها
هم في السفوح وانتم في ذرى القمم.

وبعد فإن السنة النبوية المطهرة تبقى على مدى الأيام معين القيم ومنهلها العذب الذي ترتوي منه النفوس وتطمئن له القلوب... فيسلك العاقل مســالك الهــدى، ويهتــدي المهتدي بنبراس الهداية.

وفي الختام أسال المولى عز وجل التوفيق والهداية، وإن بدا شيء من التقصير أو الخطأ في هذا البحث فمرده إلى نقص المخلوق، وإن الكمــال لله وحــده، والعصــمة لأنبيائه.

الهوامش

[١] صحيح البخاري (حديث رقم ٢٢٨٥ كتاب المظالم، باب أفنية الدور). صحيح مسلم، (حديث رقم ٣٩٦٠ كتاب اللباس، باب النهي عن الجلوس في الطرقات).

[٢] لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت، ط١،١٢/٥٠٠.

[٣] القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١/١٤٨٧.

[٤] علم النفس الاجتماعي، حامد زهران، ص ١٣٢.

[٥] القيم بين الإسلام والغرب، مانع بن محمد المانع، دار الفضيلة الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٢٢.

[٦] المرجع نفسه، ص ٢٤.

[٧] ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص ١١.

[٨] حوليات كلية الآداب جامعة الكويت، عالمية الحضارة الإسلامية ومظاهرها في القرن، صلاح الدين البحيري، ص٢٧.

[٩] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ١/٥٩.

[١٠] صحيح البخاري (حديث رقم ١٩٩٦ كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه)، وصحيح مسلم حديث رقم (٢٥٣٢ كتاب النكاح، تحريم الخطبة على خطبة أخيه).

[١١] لسان العرب، مادة (حضر)، ٤/١٩٧.

[١٢] المصدر نفسه (حضر)، ٤/١٩٧.

[١٣] صحيح، مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ١/١٦٩.

[١٤] النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ١/ ١٠٩.

[١٥] المعجم الوسيط ١/١٨١.

[١٦] السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، يوسف القرضاوي، ص ٢٠١.

[١٧] اخذ بتصرف من ندوة العراق والإعلام، هيثم المناع، جمعية الصحفيين، برلين ٢٠٠٣م، من الشبكة الدولية للمعلومات.

[١٨] صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي، عبد العزيز بن عثمان التويجري، ص ٧.

[١٩] المرجع نفسه، ص ٧.

[٢٠] المرجع نفسه، ص ٧.

[٢١] المرجع نفسه، ص.٥

[٢٢] سورة البقرة الآية ٢٥١.

(٢٣) الحوار من أجل التعايش، عبد العزيز بن عثمان التويجري، ص ٢٣ – ٢٢.
(٢٤) سنن الترمذي (حديث رقم ١٩٣٤ كتاب البر والصلة، باب ما جاء في التأني والجلـة)، وفي رواية ابن ماجة }الحلمَ والحياءَ{ ابن ماجة السنن (حديث رقم ٤١٧٨ كتاب الزهـد باب الحياء، كتاب الزهد، باب الحلم).
(٢٥) ابن ماجة، السنن (حديث رقم ٤١٥٩ كتاب الزهد)، سنن الترمذي حديث رقـم (٢٦١١ كتاب العلم، باب ما جاء في التفقه).
(٢٦) سنن أبي داود (حديث رقم ٣٦٤٦ بَاب في كِتَابِ الْعِلْمِ) ٣١٨/٣.
(٢٧) صحيح، مسلم (حديث رقم ١٥٣ بَاب وُجُوبِ الإِيمَانِ بِرِسَالَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ إلـى جَمِيـعِ الناس وَنَسْخِ الْمِلَلِ بِمِلَّتِهِ) ١٣٤/١.
(٢٨) صحيح، مسلم (حديث رقم ٨ كتاب الإيمان باب الإيمان والإسلام والإحسان) ٣٦/١، سنن أبي داود (حديث رقم ٤٦٩٥ باب الإيمان) ٢٢٣/٤.
(٢٩) مسند أحمد بن حنبل (حديث رقم١٧٢١٣) ١٣٠/٤.
(٣٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري ٨/١٤.
(٣١) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٢١/١٤.
(٣٢) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ٢٦٨/٤.
(٣٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختـار الجكنـي الشنقيطي، ٤٠٥/١.
(٣٤) أرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ١١/١.
(٣٥) سنن ابن ماجه (حديث رقم ٤٣ بَاب اتِّبَاعِ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ)، ١٦٦/١.
(٣٦) صحيح، مسلم (حديث رقم ٥١٤٧ كتاب الفتن).
(٣٧) الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى، سعد بن علي القحطاني، ص ٤٧٣.
(٣٨) صحيح، مسلم (حديث رقم ٨١٠ كتاب المساجد).
(٣٩) سورة سبا الآية ٢٨.
(٤٠) سورة الأعراف الآية ١٥٨.
(٤١) سورة الفرقان الآية ١.
(٤٢) سورة يوسف من الآية ١٠٣.
(٤٣) سورة الأنعام من الآية ١١٦.
(٤٤) سورة سبأ من الآية ٢٨.

(٤٥) تفسير ابن كثير ٣/٥٣٩.

(٤٦) مسند أحمد بن حنبل (حديث رقم ١٤٦٧٢)،٣/٣٣٨.

(٤٧) صحيح، مسلم (حديث رقم ١٥٢ بَاب وُجُوبِ الإِيمَانِ بِرِسَالَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَى جَمِيعِ الناس وَنَسْخِ الْمِلَلِ بِمِلَّتِهِ) ١/١٣٤.

(٤٨) روائع الحضارة العربية الإسلامية في العلوم، علي عبد الله الدفاع، ص ٢٠.

(٤٩) القيم بين الإسلام والغرب، مانع بن محمد المانع، ص ١٦.

(٥٠) صحيح البخاري (حديث رقم ٦٦٤٧ بَاب قَوْلِ النبي ﷺ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُمُورًا تُنْكِرُونَهَا) ٦/٢٥٨٨.

(٥١) صحيح، (مسلم حديث رقم٢٠ بَاب الْأَمْرِ بِقِتَالِ الناس حتى يَقُولُوا لا إِلَهَ إلا الله مُحَمَّدٌ رسول اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ) ١/٥١، صحيح البخاري (حديث رقم ١٣٣٥) ٢/٥٠٧.

(٥٢) صحيح البخاري (حديث رقم ٢٥٣٩ بَاب لا يُسْأَلُ أَهْلُ الشِّرْكِ) ٢/٩٥٣.

(٥٣) صحيح البخاري (حديث رقم٤٦٧٥، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح)، وصحيح مسلم (حديث رقم ٢٤٨٧ كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه).

(٥٤) صحيح البخاري (حديث رقم ١٧٦٦ كتاب الحج، باب من نذر المشي إلى الكعبة). ٢/٦٥٩، وصحيح مسلم (حديث رقم ١٦٤٢ كتاب النذر، باب من نذر المشي إلى الكعبة).

(٥٥) نظرات في الثقافة الإسلامية، محفوظ عزام، ص٤٩.

(٥٦) منطلقات أساسية لخطاب مرتبط بالأصل ومتصل بالعصر، د. عصام البشير، ص ٧١.

(٥٧) صحيح البخاري (حديث رقم ١١٠٢ بَاب ما يُكْرَهُ من تَرْكِ قِيَامِ اللَّيْلِ لِمَنْ كان يَقُومُهُ ١/٣٨٧.

(٥٨) صحيح البخاري (حديث رقم ١٨٣٢ كتاب الصوم، باب من اقسم على اخيه ان يفطر).

(٥٩) سنن البيهقي الكبرى (حديث رقم٤٥٢١ باب من وثق بنفسه فشدد على نفسه في العبادة) ٣/١٩.

(٦٠) صحيح مسلم (حديث رقم ٨ كتاب الإيمان باب الإيمان والإسلام والإحسان) ١/٣٦، سنن أبي داود (حديث رقم ٤٦٩٥ باب الإيمان) ٤/٢٢٣.

(٦١) صحيح البخاري (حديث رقم٦٤٣٩ من اعترف على نفسه بالزنى) ٦/٢٥٠٢، وصحيح مسلم، (حديث رقم١٦٩١ باب من اعترف على نفسه بالزنا) ٣ /١٣١٨.

(٦٢) تاريخ مدينة دمشق ٧٠/ ٢٥٣.

(٦٣) صحيح البخاري (حديث رقم ٣٤٥١ بَاب مناقب زيد).

[٦٤] فتح الباري ١٥٢/٨.
[٦٥] صحيح البخاري (حديث رقم٦١٣١بَاب رَفْعِ الأَمَانَةِ) ٢٣٨٢/٥.
[٦٦] مسند أحمد بن حنبل (حديث رقم ١٣٣٢٢) ٢٢٠/٣.
[٦٧] سنن ابن ماجه (حديث رقم ٤١٤٣) ١٣٨٨/٢.
[٦٨] مسند أحمد بن حنبل (حديث رقم ٩٢٠) ١/ ١١٤وصحيح ابن حبان (حديث ٧٠٩٦)، ٥٤٦/١٥.
[٦٩] صحيح البخاري (حديث رقم٤٤٥٢، كتاب باب أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ الآيَةَ) ١٧٥٩/٤، وصحيح مسلم (حديث رقم ٢٧٨٥كتاب صفة القيامة) ٢١٤٧/٤.
[٧٠] سنن أبي داود (٥١١٦ بَاب فِي التَّفَاخُرِ بِالأَحْسَابِ)، ٣٣١/٤، مسند أحمد بن حنبل (حديث رقم ٨٧٢١) ٣٦١/٢.
[٧١] الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها، جاسم محمد راشد العيساويّ، ص ١٧٨.
[٧٢] صحيح البخاري (حديث رقم٣٢٨٨ باب الشفعة في الحدود) ١٢٨٢/٣.
[٧٣] الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها، جاسم محمد راشد العيساويّ، ص ١٧٨.
[٧٤] المرجع نفسه، ص ١٠٥.

أحكام القيء في الفقه الإسلامي

د.جاسم مبارك مشوح
قسم اللغة العربية- كلية الآداب

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، رضـــي لنـــا الإســـلام دينـــا، ومحمـــدًا نبيًـــا وهاديًـــا ورسولاً، أرسله بالحق إلى الناس كافة بشيرًا ونـــذيرًا وداعيًـــا إلـــى الله بإذنـــه وســـراجًا منيرًا على فترة من الرسل، وانتشار للضلالة فصـــدع بـــأمر الله تعـــالى وبلـــغ الرســـالة وأدى الأمانة كما تلقاها، وبـــين للنـــاس مـــا نـــزل إلـــيهم، وأوضـــح شـــرائع الله، وأدى فرائضه حتى كمل للناس دينهم، وتمت علـــيهم النعمـــة، ورضـــي لهـــم الإســـلام دينـــا دائما ثابتًا لا ينطفـــئ نـــوره ولا تبيـــد معالمـــه، ولا تنـــدثر شـــرائعه حتـــى يـــرث الله الأرض ومن عليها.

وبعد:

فقد قـــال الله تعـــالى فـــي كتابـــه الكـــريم: چﭑ□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ ﯼﯼﯿچ[١].

وقال رسول الله ﷺ }**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**ﰀ[٢].

من طبيعة الفقه الإسلامي وخصائـــصه: أنه يلبي مصالح الناس ويحيط بالوقـــائع والحوادث المستجدة، وفي مصادره من الخصوبة والمرونة، وفي ضوابطه وقواعـــده مـــن العموم والشمول ما يكفل مواجهة تطور المجتمع واحتياجاتهم، فـــإن كل ما يحدث للمجتمع من وقائع في هذه الحياة لها في الشريعة أحكام: نصّاً أو دلالة، على ما قاله الإمام الشافعي (رحمه الله): }إذ ليست تتزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفـــي كتاب الله الدليل علـــى سبيل الهدى فيهاﰀ[٣]، والأصل في هذا آيات كثيرة، كقوله تعـــالى: **چﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲچ**[٤].

لقد رأيت من خلال الممارسة في مجال التدريس والمعايشة في المجتمع كثيرا ما يسأل الناس عن أثر القيء في الوضوء، وخاصة العوائل التي لديها طفل رضيع لأنه كثيرًا ما يتقيأ على ملابس الأم، والنساء الحوامل اللواتي يتعرضن للقيء المســـتمر أثنـــاء فتـــرة الحمل، وكذلك يسألون عن أثر القيء في الصيام وخاصة في شهر رمضان هل يؤدي القيء إلى فساد الصوم، لهذا رأيت- وبالله أستعين- أن يختص هذا البحث بأحكام القيء والـــذي أتمناه أن يحصل قارئها على فائدة كبيرة تسهل عليه معرفة أحكام القيء والاطلاع عليهـــا بسهولة ويسر، وأنا اكتب هذا البحث وضعت نصب عيني شـــعار التيســـير لا التعســـير،

والتبشير لا التنفير اتباعًا لوصية النبي ﷺ لمعاذ وأبي موسى الأشعري ﷺ حين بعثهما إلى اليمن فقال }**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**ζ[٥]، وقال }**إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**ζ[٦].

وخاصة في الوقت الحاضر حيث نرى جمهور الناس أحوج ما يكونون إلى التيسير والرفق رعاية لظروفهم وما غلب على أكثرهم من رقة الدين وضعف اليقين وما ابتلوا به من كثرة المغريات بالإثم والمعوقات عن الخير.

فعقدت العزم متوكلاً على الله جل وعلا في جمع ما تفرق من أحكام القيء في الفقه الإسلامي في بحث مستقل بعبارة سهلة اذكر فيها آراء الفقهاء وأدلتهم في ضوء دراسة فقهية موضوعية مقارنة، بعد الموازنة بين الأدلة ثم أختار ما عضده الدليل القوي، وقد أذكر بعض التنبيهات المهمة والإضافات اليسيرة التي أراها ضرورية لإكمال هذا البحث وهي اجتهادات أرجو أن توافق الصواب.

لقد اقتضت متطلبات البحث تقسيمه على هذه المقدمة وستة مطالب وخاتمة:

المطلب الأول: تعريف القيء لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: طهارة القيء ونجاسته.

المطلب الثالث: أثر القيء في الوضوء.

المطلب الرابع: أثر القيء في الصلاة.

المطلب الخامس: أثر القيء في الصيام وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الاستقاءة.

المسألة الثانية: لو عاد القيء إلى الجوف بغير صنع الصائم.

المسألة الثالثة: لو عاد القيء إلى الجوف بصنع الصائم.

المطلب السادس: أثر القيء في الحدود.

ثم الخاتمة التي عرضت فيها ما توصلت إليه من نتائج.

ولعلي أكون بهذه البحث قد حققت ما قصدت إليه، وأمطت اللثام عن مسائل من أحكام القيء في الفقه الإسلامي وأسأل الله أن ينفعني بها وقارئها وناشرها، وأن يغفر لي ما عسى أن يكون بها من زلات الفكر والقلم، وأن يجعلنا من أهل الإخلاص في متابعة شريعته المترقين في مدارج السالكين، ومنازل السائرين من أهل سنته، انه سميع مجيب.

المطلب الأول
تعريف القيء لغة واصطلاحاً

القيء لغة: مصدر قاء، يقال قاء الرجل ما أكله قيئا من باب باع، ثم أطلق المصدر على الطعام المقذوف، واستقاء استقاءة، وتقيأ: تكلف القيء، ويتعدى بالتضعيف فيقال: قيأه غيره[٧].

واصطلاحاً: هو الخارج من الطعام بعد استقراره في المعدة[٨].

(الألفاظ ذات الصلة): (القلس):

القلس لغة: القذف وبابه ضرب، وقال الخليل: القلس: ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه وليس بقيء، فإن عاد فهو القيء، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، والصلة بينهما: أن القلس دون القيء[٩].

المطلب الثاني
طهارة القيء ونجاسته

اختلفت الآراء في طهارة القيء ونجاسته، فذهب الحنفية[١٠] والشافعية[١١] والحنابلة[١٢] والزيدية[١٣] إلى نجاسته ولكل منهم تفصيله، وبذلك يقول المالكية في المتغير عن هيئة الطعام [١٤] وفيما يلي عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم .

القول الأول: إن نجاسته مغلظة إذا كان ملء الفم وهذا عند الحنفية[١٥] أما ما دونه فطاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف[١٦]، وفي فتاوى نجم الدين النسفي: صبي ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم: إن كان ملء الفم فنجس، فإذا زاد على قدر الدرهم منع الصلاة في هذا الثوب[١٧]، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يمنع ما لم يفحش؛ لأنه لم يتغير من كل وجه وهو الصحيح[١٨]، والثدي إذا قاء عليه الولد، ثم رضعه حتى زال أثر القيء، طهر حتى لو صلت صحت صلاتها[١٩].

الأدلة:

دليل الإمام أبي يوسف (رحمه الله):

القيء إذا كان أقل من ملء الفم لا يجب بخروجه الوضوء فهو دليل على عدم نجاسته[٢٠].

ودليل الحنفية:

قول النبي ﷺ: }**يا عمار إنما يغسل الثوب من خمس: من الغائط، والبول، والقيء، والدم، والمني**{[٢١].

وجه الاستدلال منه:

أن كل ما يخرج من بدن الإنسان وهو موجب للتطهير فنجاسته غليظة[٢٢]،

القول الثاني: أنه نجس، وإن لم يتغير حيث وصل إلى المعدة، ولو ماء وعاد حالا بلا تغير، ولو ابتلي شخص بالقيء عفي عنه في الثوب والبدن وإن كثر كـدم البراغيـث، والمراد بالابتلاء: أن يكثر وجوده بحيث يقل خلوه منه، واستثنوا من القيء عسـل النحـل فقالوا: إنه طاهر لا نجس معفو عنه وهذا عند الشافعية[٢٣].

دليلهم:

قالوا: لأن شأن المعدة الإحالة، فهو طعام استحال في الجوف إلى النـتن والفسـاد، فكان نجسا كالغائط[٢٤]، واستدلوا لذلك بالحديث السابق[٢٥].

القول الثالث: انه نجس وهذا عند الحنابلة واختلفت الرواية عندهم في العفو عـن يسير القيء فروي عن أحمد أنه قال: هو عندي بمنزلة الدم، وذلك لأنه خارج من الإنسان نجس من غير السبيل فأشبه الدم، وعنه أنه لا يعفى عن يسير شيء من ذلك؛ لأن الأصـل أن لا يعفى عن شيء من النجاسة خولف في الدم وما تولد منه فيبقى فيمـا عـداه علـى الأصل[٢٦].

دليلهم:

أنه طعام استحال في الجوف إلى الفساد فأشبه الغائط[٢٧].

القول الرابع: إن النجس من القيء هو المتغير عن حال الطعام ولو لم يشابه أحد أوصاف العذرة، ويجب غسله عن الثوب والجسد والمكان، فإن كان تغيره بصفراء أو بلغم ولم يتغير عن حالة الطعام فطاهر، فإذا تغير بحموضة أو نحوها فهو نجس وإن لم يشـابه أحد أوصاف العذرة كما هو ظاهر المدونة واختاره سند والباجي وابن بشير وابـن شـاس وابن الحاجب خلافا للتونسي وابن رشد وعياض وهذا عند المالكية[٢٨].

دليلهم:

ما خرج بمنزلة الطعام فهو طاهر، وما تغير عن حال الطعام فهو نجس[٢٩].

الرأي الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وهو نجاسة القيء لحديث عمار، ولأنه طعام استحال في الجوف إلى النتن والفساد فكان نجسا كالغائط وسواء خرج القيء متغيـــرا أو غير متغير، ولكن مع هذا يجب مراعاة حالة الابتلاء به حيث يعفى عما يصـــيب ثـــوب المرضعة أو جسدها من قيء الطفل؛ سواء أكانت أمه أم غيرها، إذا كانت تجتهد فـــي درء النجاسة عنها حال نزولها، بخلاف المفرطة، لكن يندب غسله إن كثر.

المطلب الثالث
اثر القيء في الوضوء

اختلف الفقهاء في نقض الوضوء بالقيء:

القول الأول: لا يعد القيء ناقضا للوضوء وهذا عند المالكيـــة(٣٠) والشـــافعية(٣١) والظاهرية(٣٢) والإمامية(٣٣).

دليلهم:

لا وضوء إلا فيما خرج من قبل أو دبر؛ لأنه خارج من غير المخرج، مـــع بقـــاء المخرج، فلم يتعلق به نقض الطهارة، كالبصاق ولأنه لا نص فيه، ولا يمكن قياســـه علـــى محل النص، وهو الخارج من السبيلين، لكون الحكم فيه غير معلل ولأنه لا يفترق الحـــال بين قليله وكثيره، وطاهره ونجسه؛ وها هنا بخلافه، فامتنع القياس(٣٤).

القول الثاني: ينقض الوضوء إن فحش في نفس كل أحد بحسبه وهذا عند الحنابلة ولم ينظروا إلى اتحاد السبب أو المجلس، بل راعوا قلة القيء وكثرتـــه، تكـــرر الســـبب والمجلس أو لا(٣٥).

دليلهم:

لأن اعتبار حال الإنسان بما يستفحشه غيره حرج فيكون منفيا لما رواه معـــدان بـــن طلحة عن أبي الدرداء ﷺ }أن النبي ﷺ قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فـــذكرت له ذلك فقال: صدق أنا صببت له وضوءه{(٣٦).

القول الثالث: إن القيء ينقض الوضوء متى كان ملء الفم، سواء كان قيء طعام أو ماء وإن لم يتغير وهذا عند الحنفية(٣٧) والزيدية(٣٨) وهو مـــذهب العشـــرة المبشـــرين بالجنة(٣٩)، وعند زفر ينقض الوضوء وان كان اقل من ملء الفم، وحد ملئه: أن لا ينطبـــق

عليه الفم إلا بتكلف (أي مشقة) على الأصح من التفاسير فيه، وقيل حد ملئه: أن يمنع الكلام(٤٠).

أدلتهم:

أولاً: لأن النبي ﷺ }**قاء فتوضأ**{(٤١).

ثانياً: ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة، فإذا لم يملا الفم لا ينقض الوضوء، لأنه من أعلى المعدة(٤٢).

ثالثا: وذلك لتنجسه بما في قعر المعدة(٤٣).

ودليل زفر (رحمه الله):

لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين(٤٤).

وإن قاء قليلا قليلا متفرقا ولو جمع تقديرا كان ملء الفم، فعند ابي يوسف يعد ناقضا بشرط اتحاد المجلس وعند محمد بن الحسن بشرط اتحاد السبب(٤٥).

إن الراجح عد القيء طعاما أو ماء أو دما ناقضا للوضوء سواء كان قليلاً أو كثيراً أو متفرقاً، من حيث قوة الدليل وذلك لما روي عنهﷺ }**قاء فتوضأ**{(٤٦) وحديث عائشة- رضي الله عنها- قالت قال رسول الله ﷺ: }**مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رُعَافٌ أَوْ قَلْسٌ أَوْ مَذْيٌ فَلْيَنْصَرِفْ، فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لْيَبْنِ عَلَى صَلاته وَهُوَ فِي ذَلِكَ لا يَتَكَلَّمْ**{(٤٧) فالحديث عام فيدخل فيه القيء القليل والكثير والمتفرق سواء كان طعاماً أو ماء او دما، ولكن يجب مراعاة حالة الحمل للمرأة إذا كثر وجود القيء بحيث يقل خلوه منها، وكانت هناك مشقة في الوضوء فلا يعد ناقضاً للوضوء، انطلاقاً من قاعدة المشقة تجلب التيسر حيث وردت نصوص كثيرة برفع المشقة والتخفيف عن العباد والتيسير عليهم في ما شرعه الله لهم من الأحكام وبرفع التكليف بالشاق منها مما لا تطيقه النفوس، وليس في وسعها تحمله ومنها قوله تعالى: **چثننۂ ۂۂۂڭۂڭچ**(٤٨) وقوله تعالى: **چيدِيدۃدڈڈژژكچ**(٤٩).

أما إذا كان القيء نخامة فالذي يبدو لي انه غير ناقض للوضوء وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من المالكية(٥٠) والشافعية(٥١) والحنابلة(٥٢) والحنفية(٥٣) والظاهرية(٥٤) والزيدية(٥٥) والامامية (٥٦) وذلك لما ثبت عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ فَأَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ }**مَا بَالُ أَحَدِكُمْ يَقُومُ مُسْتَقْبِلَ رَبِّهِ فَيَتَنَخَّعُ أَمَامَهُ أَيُحِبُّ**

أَحَدُكُمْ أَنْ يُسْتَقْبَلَ فَيُتَنَخَّعَ فِي وَجْهِهِ فَإِذَا تَنَخَّعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَنَخَّعْ عَنْ يَسَارِهِ تَحْتَ قَدَمِهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَقُلْ هَكَذَا وَوَصَفَ الْقَاسِمُ فَتَفَلَ فِي ثَوْبِهِ ثُمَّ مَسَحَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ{[٥٧] فلو كانت نجسة لما أمر بمسحها في ثوبه وهو في الصلاة ولا تحت قدمه ولا فرق بين ما يخرج من الرأس والبلغم الخارج من المعدة وبخروج الطاهر من البدن لا ينقض الوضوء[٥٨].

المطلب الرابع
اثر القيء في الصلاة

الطهارة في الصلاة شرط من شروط صحتها وما يبطل الطهارة يبطل الصلاة لقوله ﷺ: }**لا تقبل صلاة بغير طهور**{[٥٩] فتفسد الصلاة إن فقدت شرطا من شروط صحتها كالطهارة، لذا اختلف الفقهاء في اثر القيء في الصلاة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن من سبقه الحدث في الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته، فإن كان منفردا إن شاء عاد إلى مكانه وإن شاء أتمها في منزله، والمقتدي والإمام يعودان إلا أن يكون الإمام الجديد قد أتم الصلاة فيتخيران، والاستئناف أفضل لخروجه عن الخلاف، ولئلا يفصل بين أفعال الصلاة بأفعال ليست منها، وقيل: إن كان إماما أو مقتديا فالبناء أولى إحرازا لفضيلة الجماعة، وإن كان إماما استخلف، وإنما يجوز البناء إذا فعل ما لا بد منه كالمشي والاغتراف حتى لو استقى أو غرز دلوه أو وصل إلى نهر فجاوزه إلى غيره فسدت صلاته، وإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم؛ لأنه لم يبق عليه سوى السلام، وإن تعمد الحدث تمت صلاته؛ لأنه لم يبق عليه شيء من أركان الصلاة، وقد تعذر البناء لمكان التعمد وإذا لم يبق عليه شيء من أركان الصلاة تمت صلاته، وهذا عند الحنفية[٦٠]، ورواية عن أحمد[٦١].

أدلتهم:

أولا: لقوله ﷺ: }**من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم**{[٦٢].

ثانياً: وقوله ﷺ: }**إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق له شيء**{[٦٣].

ثالثا: ولأن الخلفاء الراشدين، والعبادلة الثلاثة، وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم، قالوا بالبناء على ما مضى، وروي عن أبي بكر ﷺ أنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبنى على صلاته، وروي عن عمر أنه فعل ذلك فثبت البناء عن الصحابة قولا وفعلا(٦٤).

رابعا: قالوا: وكان القياس أن تبطل صلاته أيضا ويستأنف الصلاة بعد التطهر؛ لأن التحريمة لا تبقى مع الحدث، كما لا تنعقد معه، لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فيهما؛ لأن الشيء لا يبقى مع عدم الأهلية، كما لا ينعقد من غير أهلية، فلا تبقى التحريمة؛ لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة، ولهذا لا تبقى مع الحدث العمد بالاتفاق؛ ولأن صرف الوجه عن القبلة، والمشي للطهارة في الصلاة مناف لها، ولكن عدل عن القياس للنص والإجماع(٦٥).

القول الثاني: إن من ذرعه قيء طاهر يسير لم يزدرد **(يبتلع)**(٦٦) منه شيئا لم تبطل صلاته، فإن كان نجسا أو كثيرا أو ازدرد شيئا منه عمدا بطلت صلاته، وإن ازدرد شيئا منه نسيانا لم تبطل ويسجد للنسيان بعد السلام، وإن غلبه ففيه قولان، والقلس كالقيء، وهذا عند المالكية(٦٧).

دليلهم:

ما خرج من القيء بمنزلة الطعام فهو طاهر لذا لم تبطل صلاته، وما تغير عن حال الطعام فنجس لذا بطلت صلاته(٦٨).

القول الثالث: إن كان القيء فاحشا بطلت صلاته وعليه الإعادة وهذا عند الحنابلة، واختلف الرواية عند أحمد في يسيره، فروي أنه قال: هو عندي بمنزلة الدم وذلك؛ لأنه خارج من الإنسان نجس من غير السبيل فأشبه الدم، وعنه أنه لا يعفى عن يسير شيء من ذلك، لأن الأصل أن لا يعفى عن شيء من النجاسة(٦٩).

دليلهم:

إن الطهارة من النجاسة شرط لصحة الصلاة، ولا فرق بين كثيرها وقليلها(٧٠)،الذي يبدو لي رجحان القول الأول وهوان من سبقه الحدث في الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته، لموافقته ظاهر الأحاديث النبوية على رغم ما فيها من ضعف، والاستئناف أفضل تحرزا عن شبهة الخلاف، إذ البناء رخصة.

المطلب الخامس
اثر القيء في الصيام وفيه مسائل

المسألة الأولى: الاستقاءة

فرق الفقهاء بين ما إذا خرج القيء بنفسه، وبين الاستقاءة، وعبر الفقهاء عن الأول، بما: إذا ذرعه القيء، أي غلب القيء الصائم، فإذا غلب القيء، فلا خلاف بين الفقهاء[٧١] في عدم الإفطار به، قل القيء أم كثر، بأن ملا الفم وهذا لحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: }من ذرعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمدا فليقض{[٧٢].

والاستقاءة: وهي استخراج ما في الجوف عمدا، أو هي: تكلف القيء [٧٣] فقد اختلف الفقهاء في حكمها على قولين:

القول الأول:

إنها مفسدة للصوم موجبة للقضاء عند جمهور الفقهاء- المالكية[٧٤] والشافعية[٧٥] والحنابلة[٧٦]- مع اختلافهم في الكفارة.

دليلهم:

لقول النبي ﷺ: }**من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء، ومن استقاء فليقض**{[٧٧].

القول الثاني:

للحنفية وفيه تفصيل: فإن كانت عمدا، والصائم متذكر لصومه، غير ناس، والقيء ملء فمه، فعليه القضاء لحديث أبي هريرة ﷺ، والقياس متروك به، ولا كفارة فيه لعدم صورة الفطر، وإن كان أقل من ملء الفم، فكذلك عند محمد، يفسد صومه، لإطلاق الحديث، وهو ظاهر الرواية، وعند أبي يوسف لا يفسد[٧٨].

دليلهم:

الحديث السابق لكن أبا يوسف اشترط ملء الفم لأن ما دون ملء الفم تبع للريق[٧٩].

وأجيب عنه:

بأن الحديث مطلق ولا يوجد حديث يقيده بملء الفم[٨٠]، الذي يبدو لي رجحانه أن الصوم يفسد إذا استقاء الصائم وذلك الموافقته ظاهر الحديث السابق الذي رواه أبو هريرة ﷺ وقد أمر الله تعالى بإتباع رسوله ﷺ بقوله تعالى: چ[illegible]

ﯾ ﭼ[٨١].

المسألة الثانية: لو عاد القيء إلى الجوف بغير صنع الصائم

اختلف الفقهاء فيما لو عاد القيء بنفسه إلى الجوف، بغير صنع الصائم مع تـذكر الصائم للصوم على قولين:

القول الأول:

يفسد صومه، وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية[٨٢]، وأبي يوسف من الحنفية واشترط ملء الفم[٨٣].

دليلهم:

أنه خارج حتى انتقض به الطهارة، وقد دخل[٨٤].

القول الثاني:

لا يفسد الصوم حتى إذا كان ملء الفم، وهذا ما ذهب إليه محمد بن الحسن الشيباني من الحنفية وهو الصحيح عندهم[٨٥] والحنابلة[٨٦].

دليلهم:

لعدم وجود الصنع منه، ولأنه لم توجد صورة الفطر، وهي الابتلاع، وكذا معناه، لأنه لا يتغذى به عادة، بل النفس تعافه[٨٧].

الذي يبدو لي راجحاً هو القول الثاني، بعدم فساد صومه إذ لا دخل للصائم في خروج القيء، ولأنه عاد بغير صنع الصائم، ولقوله ﷺ: }**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**ؠ[٨٨].

المسألة الثالثة: لو عاد القيء إلى الجوف بصنع الصائم

اختلف الفقهاء في حكم الصيام فيما لو عاد القيء إلى الجوف بصنع الصائم على قولين:

القول الأول:

يفسد صومه حتى لو كان اقل من ملء الفم، وهذا ما ذهب إليه محمد بن الحسن من الحنفية[٨٩]، وهو عند المالكية[٩٠] والحنابلة[٩١] ولكن لم ينظروا إلى حد ملء الفم.

أدلتهم:

اولاً: أن المفطر في القيء هو رجوعه، سواء أكان القيء لعلة أو امتلاء معدة، قل أو كثر،

تغير أو لا، رجع عمدا أو سهوا، فإنه مفطر وعليه القضاء[٩٢].

ثانياً: ولو أعاده أفطر، كما لو أعاد بعد انفصاله عن الفم[٩٣].

ثالثاً: لوجود الصنع منه في الإدخال[٩٤].

القول الثاني:

لم يفسد صومه إذا كان اقل من ملء الفم، وهذا ما ذهب إليه أبو يوسف من الحنفية[٩٥].

دليله:

لو أعاده وكان ملء الفم فانه يفسد صومه، لوجود الإدخال بعد الخروج، فتتحقق صورة الفطر ولا كفارة فيه، وإن كان أقل من ملء الفم لا يفسد لأنه تبع للريق ولعدم الخروج حكما[٩٦].

إن الراجح عد القيء العائد بصنع الصائم مفسد للصيام لأنه تعمد في إدخاله.

المطلب السادس
اثر القيء في الحدود

اختلف الفقهاء في وجوب الحد بتقيؤ الخمر ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:

لا حد على من تقيأ الخمر، وهذا ما ذهب اليه الحنفية[٩٧]، والشافعية[٩٨] وأحمد في رواية[٩٩].

دليلهم:

لاحتمال أن يكون مكرها أو لم يعلم أنها تسكر ونحو ذلك[١٠٠].

القول الثاني:

يحد بذلك، وهذا ما ذهب إليه المالكية[١٠١] وأحمد في رواية[١٠٢]، والزيدية[١٠٣].

دليلهم:

أولا: لأن ذلك لا يكون إلا بعد شربها فأشبه ما لو قامت البينة عليه بشربها[١٠٤].

ثانيا: وقد روى سعيد، حدثنا هشيم، حدثنا المغيرة، عن الشعبي، قال: لما كان من أمر قدامة ما كان، جاء علقمة الخصي، فقال: أشهد أني رأيته يتقيؤها، فقال عمر: من قاءها فقد شربها، فضربه الحد وروى حصين بن المنذر الرقاشي، قال: شهدت عثمان، وأتي بالوليد ابن عقبة، فشهد عليه حمران ورجل آخر، فشهد أحدهما أنه رآه شربها، وشهد الآخر أنه رآه يتقيؤها، فقال عثمان: إنه لم يتقيأها حتى شربها، فقال لعلي: أقم عليه الحد، فأمر علي عبد الله بن جعفر، فضربه، رواه مسلم وفي رواية فقال له عثمان: لقد تنطعت في الشهادة، وهذا بمحضر من علماء الصحابة وسادتهم، ولم ينكر، فكان إجماعا، ولأنه يكفي في الشهادة عليه أنه شربها، ولا يتقيؤها أو لا يسكر منها حتى يشربها[١٠٥].

الرأي الراجح فيما يبدو لي ان الحدود تدرأ بالشبهات وأقامة حد شرب الخمر تثبت بأحد شيئين؛ الإقرار أو البينة، ويكفي في الإقرار مرة واحدة، في قول عامة أهل العلم؛ والبينة لا تكون إلا برجلين عدلين مسلمين.

الخَاتِمَة

الحمد لله على تسهيله، وتيسيره، وتوفيقه على الانتهاء من إتمام هذا البحث، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى محمدﷺ.

أما بعد:

فهذا ما يسره الله لي من جمع وترتيب وتحليل تضمنتها مطالب هذا البحث، فيما يتعلق (بأحكام القيء في الفقه الإسلامي) فما كان فيها من صواب فهو محض فضل الله عليَّ، فله الحمد والمنّة، وما كان فيها من خطأ فأستغفر الله تعالى وأتوب إليه، والله ورسوله بريء منه، وحسبي أني كنت حريصا أن لا أقع في الخطأ وعسى أن لا أُحرم من الأجر.

وأدعو الله تعالى أن ينفع بهذا البحث إخواني طلبة العلم، وأرجو أن أكون قد قدمت لهم ما يهمهم من أحكام القيء، وكل ما أتمناه ان يحصل قارئ البحث على فائدة كبيرة تسهل عليه معرفة هذه الأحكام والاطلاع عليها بسهولة ويسر.

وفي ختام هذا الموضوع يمكن تلخيص البحث بالنقاط التالية:

١. لم يشارك الحنفية في نقض الوضوء بالقيء إلا الحنابلة، لكنهم لم ينظروا إلى اتحاد السبب أو المجلس، بل راعوا قلة القيء وكثرته، تكرر السبب والمجلس أو لا.

٢. نجاسة القيء لحديث عمار، ولأنه طعام استحال في الجوف إلى النتن والفساد فكان نجسا كالغائط وسواء خرج القيء متغيرا أو غير متغير.
٣. يجب مراعاة حالة الابتلاء بالقيء حيث يعفى عما يصيب ثوب المرضعة أو جسدها من قيء الطفل؛ سواء أكانت أمه أم غيرها، إذا كانت تجتهد في درء النجاسة عنها حال نزولها، بخلاف المفرطة، لكن يندب غسله إن كثر.
٤. يجب مراعاة حالة الحمل للمرأة إذا كثر وجود القيء بحيث يقل خلوه منها وكانت هناك مشقة في الوضوء فلا يعد ناقضاً للوضوء انطلاقاً من قاعدة المشقة تجلب التيسر حيث وردت نصوص كثيرة برفع المشقة والتخفيف عن العباد والتيسير عليهم في ما شرعه الله لهم من الأحكام وبرفع التكليف بالشاق منها مما لا تطيقه النفوس، وليس في وسعها تحمله.
٥. لا يعد القيء بلغما ناقض للوضوء لأنه ثبت ان البلغم طاهر والطاهر غير ناقض للوضوء.
٦. نقض الوضوء بالقيء اذا كان دما مائعا وان كان قليلا، احتياطا وخروجا من الخلاف، ولأن القيء المتغير إلى دم مائع أو إلى نتن يكون كالغائط في النجاسة وهو نجس عند جمهور الفقهاء.
٧. إذا غلب القيء الصائم، فلا خلاف بين الفقهاء في عدم الإفطار به، قل القيء أم كثر.
٨. عدم فساد الصوم إذا عاد بغير صنع الصائم، إذ لا دخل للصائم في خروج القيء ودخوله.
٩. القيء العائد بصنع الصائم مفسد للصيام لأنه تعمد في إدخاله.
١٠. ان الحدود تدرأ بالشبهات وإقامة حد شرب الخمر تثبت بأحد شيئين؛ الإقرار أو البينة، ويكفي في الإقرار مرة واحدة، في قول عامة أهل العلم؛ والبينة لا تكون إلا برجلين عدلين مسلمين.

وبعد:هذه حصيلة جهدي، وما استطعت القيام به من عمل، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فإن أصبت فبفضل الله ومنته، وإن أخطأت فأساله تعالى أن يلهمني رشدي ويقيني شر نفسي، وأن يدفع عني البلاء والفتن، وأن يوفق أساتذتي جميعاً وكل من أعانني، وأن

يجازي من قبل ومن بعد حبيبنا مُحَمَّد ﷺ خير ما جازى نبياً عن أمته، وأن يوردنا حوضه، وصلى الله على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين.

وأخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

هوامش البحث

(1) سورة التوبة الآية (١٢٢).

(2) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (٣٧/١)، دار ابن كثير، اليمامة- بيروت، ط٣،٩٨٧م.

(3) الرسالة للشافعي، تأليف أحمد شاكر (ص٢٠)، دار الفكر- بيروت، ط١.

(4) سورة النحل الآية (٢٢).

(5) رواه البخاري (١٦/١).

(6) رواه البخاري (٣٦/١).

(7) ينظر: المطلع، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله، تحقيق محمد بشير الأدلبي (١٤٧/١)، المكتب الإسلامي- بيروت،١٩٨١م، تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، تحقيق عبد الغني الدقر (١/ ١٢٥)، دار القلم- دمشق، ط١.

(8) والمغرب، ناصر بن عبد السيد أبو المكارم المطرزي }مادة قاءﵞ (ص٣٩٨)، الناشر دار الكتاب العربي.

(9) ينظر: طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد أبو حفص النسفي، }مادة قلسﵞ (ص٩) المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، بغداد، والمغرب }مادة قلسﵞ (ص٣٩٣)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير }مادة قلسﵞ (ص٥١٣)، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، الناشر المكتبة العلمية.

(10) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني (٦٢/١)، دار الكتب العلمية، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي (١٠/١)، الناشر دار الكتاب الإسلامي.

(١١) ينظر: المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي (٥٦٥/٢)، دار النشر- المطبعة المنيرية، وأسنى المطالب شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (١٠/١)، الناشر دار الكتاب الإسلامي.

(١٢) ينظر: المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة (٤١١/١)، الناشر دار إحياء التراث العربي.

(١٣) ينظر: البحر الزخار، أحمد بن يحيى بن المرتضى (١٥/٢)، دار الكتاب الإسلامي.

(١٤) ينظر: المدونة، مالك بن أنس بن مالك الاصبحي (١٢٦/١)، دار الكتب العلمية، وشرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي (٨٧/١)، دار الفكر.

(١٥) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦١/١)، تحفة الفقهاء، محمد بن أَحمد بن أَبي أَحمد السمرقندي ت٥٣٩هـ (١٩/١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

(١٦) المصدر أنفسها.

(١٧) ينظر: رد المحتار على الدر المحتار، محمد أمين بن عمر، ابن عابدين (٣٤٩/١)، دار الكتب العلمية.

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٧١/١).

(٢٠) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦١/١).

(٢١) الحديث ضعيف: رواه الدارقطني في }سننه{ من حديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن }عمار، قال: مر بي رسول الله ﷺ وأنا أسقي راحلة لي في ركوة، إذ تنخمت فأصابت نخامتي ثوبي، فأقبلت أغسلها، فقال: }**يا عمار ما نخامتك ولا دموعك إلا بمنزلة الماء الذي في ركوتك، إنما يغسل الثوب من خمس: من البول، والغائط، والمني، والدم، والقيء**{ انتهى. قال الدارقطني: لم يروه غير ثابت بن حماد، وهو ضعيف جدا انتهى، ورواه ابن عدي في}الكامل{ وقال: لا أعلم روى هذا الحديث عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد، وله أحاديث في أسانيدها الثقات يخالف فيها وهي مناكير ومقلوبات، انتهى، قلت: وجدت له متابعا عند الطبراني، رواه في}معجمه الكبير{ من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد به سندا ومتنا، وبقية الإسناد: حدثنا الحسين بن إسحاق التستري ثنا علي بن بحر ثنا إبراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة به،

واعلم أني وجدت الحديث في نسختين صحيحتين من مسند البزار: من رواية ثابت بن حماد، وليس فيه المني، وإنما قال: إنما يغسل الثوب من الغائط، والبول، والقيء، والدم انتهى، قال البزار: وثابت بن حماد كان ثقة، ولا يعرف أنه روى غير هذا الحديث انتهى، نقل البزار ذلك عن شيخ شيخه إبراهيم بن زكريا، وقال البيهقي في}سننه الكبرى{ في }باب التطهير بالماء دون المائعات{: وأما حديث عمار بن ياسر أن النبي ﷺ قال له: }**يا عمار ما نخامتك**{ إلى آخره، فهو باطل لا أصل له، إنما رواه ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن ابن المسيب عن عمار، وعلي بن زيد غير محتج به، وثابت بن حماد متهم بالوضع انتهى، وكأن البيهقي رحمه الله توهم أن تشبيه النخامة في الحديث بالماء في الطهورية، وليس كذلك، إنما التشبيه في الطهارة، أي: النخامة طاهرة لا يغسل الثوب منها، وإنما يغسل من كذا وكذا، ولفظ الحديث يدل عليه، إذ لا يلزم من تشبيه شيء بشيء استواؤهما من كل الوجوه، فصح أن ما قاله غير ظاهر، وعلي بن زيد روى له مسلم مقرونا بغيره، وقال العجلي: لا بأس به، وفي موضع آخر قال: يكتب حديثه، وروى له الحاكم في }المستدرك{ وقال الترمذي: صدوق، وثابت هذا، قال شيخنا علاء الدين: ما رأيت أحدا بعد الكشف التام جعله متهما بالوضع غير البيهقي، وقد ذكره في }كتاب المعرفة{ في هذا الحديث، ولم ينسبه إلى الوضع، وإنما حكى فيه قول الدارقطني، وقول ابن عدي المتقدمين، والله أعلم. ينظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (٣٣/١)، الناشر دار الحديث، والتلخيص الحبير، أحمد بن علي محمد الكناني (العسقلاني) (٥٠/١)، الناشر مؤسسة قرطبة.

[٢٢] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦١/١).

[٢٣] ينظر: المجموع شرح المهذب (٥٦٥/٢)، إعانة الطالبين، السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبو بكر (٨٥/١)، دار الفكر – بيروت، فتح المعين، زين الدين بن عبد العزيز الملبياري (٨٤/١)، دار الفكر – بيروت.

[٢٤] ينظر:تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (٢٩٥/١)، دار إحياء التراث العربي، المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق (٤٧/١)، دار الفكر – بيروت.

(٢٥) الحديث: قول النبي ﷺ: }**يا عمار إنما يغسل الثوب من خمس: من الغائط، والبول، والقيء، والدم، والمني**{ سبق تخريجه في الصفة السابقة.

(٢٦) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي (١٩٢/١)، الناشر دار الكتب العلمية، والإنصاف، علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (٣٣١/١)، الناشر دار إحياء التراث العربي، الكافي في فقه ابن حنبل (٨٧/١)، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد المكتب الإسلامي- بيروت، ط٥، ١٩٨٨.

(٢٧) ينظر:المغني (٤٠٩/١)، المبدع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق (٢٤٩/١)، دار النشر المكتب الإسلامي- بيروت.

(٢٨) ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، الحطاب (٩٤/١) الناشر دار الفكر.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) ينظر: موطأ مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي (٢٥/١)، دار إحياء التراث العربي- مصر، القوانين الفقهية (قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية)، أبو عبد الله محمد بن أَحمد بن جُزَيء الغَرْنَاطي المالكي الكَلْبي (٦٩٣- ٧٤١هـ) (٢٢/١)، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م.

(٣١) ينظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله (١٨/١)، دار المعرفة- بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ، والمجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي (٥٧٠/٢)، الناشر المطبعة المنيرية.

(٣٢) ينظر: المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٢٣٦/١)، الناشر دار الفكر.

(٣٣) ينظر: شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، جعفر بن الحسن الهذلي، المحقق الحلي (١٠/١)، الناشر مؤسسة مطبوعاتي إسماعليان.

(٣٤) ينظر: المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف الباجي (٥٥/١)، الناشر دار الكتاب الإسلامي، المغني (١٢٠/١).

(٣٥) ينظر: المغني (٤١٠/١)، شرح العمدة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس (١٠٧/١)، مكتبة العبيكان- الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

[٣٦] أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق أحمد محمد شاكر رقم الحديث (٨٧) (١٤٢/١)، الناشر دار احياء التراث العربي، بيروت، والنسائي، أحمد بن شعيب ابو عبد الرحمن النسائي، تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداوي وسيد كسروي حسن رقم الحديث (٣١٢٠) (٢١٣/٢)، الناشر دار الكتب العلمية- بيروت، سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، رقم الحديث (٢٣٨١) (٧٢٥/١)، الناشر دار الفكر، قال الترمذي: هو أصح شيء في هذا الباب.

ورواه الحاكم في }المستدرك{ وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه وأعله الخصم باضطراب وقع فيه، فإن معمرا رواه عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء، ولم يذكر فيه الأوزاعي، وأجيب: بأن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره، قال ابن الجوزي: قال الأثرم: قلت لأحمد: قد اضطربوا في هذا الحديث، فقال: قد جوده حسين المعلم، وقد قال الحاكم: هو على شرطهما، والله أعلم. ينظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية (٩١/١)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية الحراني أبو العباس (٢٢٧/٢١)، مكتبة ابن تيمية، نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (٢٣٥/١)، دار الجيل- بيروت، ١٩٧٣م، وتحفة الأحوذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري ابو العلا (٢٤٢/١)، دار الكتب العلمية- بيروت.

[٣٧] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢٥/١)، حاشية الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي ت١٢٣١هـ (٦١/١)، دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت، ١٩٧٥، الجامع الصغير، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (٧٢/١)، عالم الكتب- بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

[٣٨] ينظر: البحر الزخار (٨٨/١).

[٣٩] ينظر: الأوسط، محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر (١٨٤/١)، دار طيبة- الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.

[٤٠] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢٥/١).

[٤١] سبق تخريجه.

(٤٢) ينظر: البحر الرائق (٣٨/١)، ونور الإيضاح حسن الوفائي الشرنبلالي أبــو الإخــلاص (٢١/١)، دار الحكمة- دمشق، ١٩٨٥م.

(٤٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢٥/١).

(٤٤) ينظر: البحر الرائق (٣٨/١).

(٤٥) ينظر: حاشية ابن عابدين، محمد امين (١٤٠/١)، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ.

(٤٦) سبق تخريجه.

(٤٧) الحديث ضعيف، أخرجه أبن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (٣٨٥/١)، رقم الحديث (١٢٢١)، دار الفكر، سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موســى أبو بكر البيهقي (١٤٢/١)، رقم (٦٥٢)، مكتبة دار الباز- مكة المكرمــة، ١٤١٤هـــ/ ١٩٩٤م، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الــدين المتقــي الهنــدي (٦١٨/٩)، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٩٨٩م، نصب الراية لأحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي (٦٨/١)، دار الحديث- مصر، ١٣٥٧هـ.

(٤٨) سورة النساء الآية (٢٨).

(٤٩) سورة المائدة الآية (٦).

(٥٠) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبــدري (المــواق) (١٣٦/١)، الناشر دار الكتب العلمية.

(٥١) المجموع شرح المهذب (٥٧٠/٢).

(٥٢) ينظر: المغني (٤١٥/١).

(٥٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢٧/١)، الهداية شرح البداية (١٥/١)، البحــر الرائــق (٣٦/١)، المغني (٩٨٨/١)، قال الكاساني: ذكر أبو منصور انه لا خلاف في المسألة في الحقيقــة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وأنه حدث بالإجماع لأنه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق وأطراف الرئة وأنه ليس بحدث بالإجماع لأنه طاهر فينظر إن لم يكن مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وإن كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين أنه صعد منها فكان نجسا فيكون حــدثا وهذا هو الأصح. ينظر: بدائع الصنائع (٢٧/١).

(٥٤) المحلى بالآثار (٢٣٨/١).

(٥٥) ينظر: البحر الزخار (١/٨٨).

(٥٦) ينظر: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام (١/١٠).

(٥٧) صحيح مسلم، للإمام الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (١/٣٨٩)، دار إحياء التراث العربي– بيروت.

(٥٨) ينظر: المغني (١/٤١٤).

(٥٩) رواه مسلم (١/٢٠٣).

(٦٠) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/١٧٠)، والمبسوط، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني (١/١٦٩)، دار النشر، إدارة القرآن والعلوم– مدينة كراتشي.

(٦١) ينظر: المغني (١/٤١٥).

(٦٢) سبق تخريجه.

(٦٣) الحديث ضعيف: قال الزيلعي: غريب، وأخرج أبو داود وابن ماجه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: }**إذا صلى أحدكم، فأحدث، فليأخذ بأنفه، ثم لينصرف**{، انتهى، وأخرج الدار طني في }سننه{ عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي موقوفا: إذا أم القوم فوجد في بطنه رزءا، أو رعافا أو قيئا، فليضع ثوبه على أنفه، وليأخذ بيد رجل من القوم، فليقدمه، ينظر: نصب الراية في تخريج الهداية (١/٧١).

(٦٤) ينظر: المبسوط (١/١٧٠).

(٦٥) المصدر نفسه.

(٦٦) ينظر: مادة }زرد{، المغرب (٢٠٧)، والمصباح المنير (٢٠٢).

(٦٧) ينظر: التاج والإكليل (١/١٣٤)، والمنتقى شرح الموطأ (١/٦٤)، شرح الزرقاني، مُحَمَّد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (١/٨٦)، ط١، دار الكتب العلمية– بيروت، ١٤١١هـ.

(٦٨) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/٩٤)، الفواكه الدواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي (١/٢٤٦)، دار الفكر– بيروت، ١٤١٥هـ.

(٦٩) ينظر: المغني (١/٤١٥).

(٧٠) ينظر: المغني (١/٤٠٩).

(٧١) ينظر: عون المعبود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب (٧/٧)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

(٧٢) مسند أَحمد (٤٨٩/٢)، سنن أَبي داود (٢٣٨٠)، سنن الترمذي (٧٢٣)، المستدرك على الصحيحين (٤٢٧/١)، مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (٢٩٨/٢)، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، قال الترمذي عن البخاري: لا أراه محفوظاً.

(٧٣) ينظر: المغرب مادة }قاءζ (ص٣٩٨).

(٧٤) حاشية العدوي، علي الصعيدي العدوي (٤٤٨/١)، دار الفكر، كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي (٥٦٢/١)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ، الكافي، أبو عمر يوسف بن عَبْد الله بن عبد البر القرطبي (١٢٦/١)، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت، (١٤٠٧هـ).

(٧٥) المجموع شرح المهذب (٣٣٨/٦)، حلية العلماء، محمد بن أحمد الشاش القفال (١٦٣/٣)، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، بيروت، عمان- الأردن، ط١، الإقناع للشربيتي، محمد الشربيني الخطيب (٢٣٧/١)، دار الفكر- بيروت، ١٤١٥هـ، الوسيط، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد (٥٢٤/٢) دار السلام- القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

(٧٦) الانصاف (٣٠٠/٣)، الفروع، محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله (٣٧/٣)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، مختصر الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي (٥٠/١)، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٣هـ، عمدة الفقه، عبدالله بن قدامة المقدسي (٣٦/١)، مكتبة الطرفين- الطائف، منار السبيل، ابراهيم بن محمد بن سالم بن خويان (٢١٦/١)، مكتبة المعارف- الرياض، ط٢، ١٤٠٥هـ.

(٧٧) سبق تخريجه.

(٧٨) المبسوط (٥٧/٣)، الحجة على اهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله، تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري (٣٩٣/١)، عالم الكتب- بيروت.

(٧٩) بدائع الصنائع (٩٣/٢).

(٨٠) المبسوط (٥٧/٣).

(٨١) سورة الأحزاب الآية (٢١).

(٨٢) ينظر: حاشية الدسوقي، احمد بن عرفة الدسوقي المالكي (٢٠٨/١) دار الفكر– بيروت، فتح الوهاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى (٢٠٨/١)، ط١، دار الكتب العلمية– بيروت.

(٨٣) المبسوط (٥٧/٣).

(٨٤) المصدر نفسه.

(٨٥) المصدر نفسه.

(٨٦) ينظر: المبدع في شرح المقنع (٢٣/٣)، الروض المربع (٤٢٣/١)، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة.

(٨٧) الهداية شرح بداية المبتدي (٨٨/١)، أحكام القرآن للجصاص، أبو بكر بن علي الرازي (الجصاص) (٢٣٨/١)، دار الفكر.

(٨٨) الحديث صحيح: ينظر: سنن ابن ماجه (٦٥٩/١)، صحيح ابن حبان (٣٥٦/٧)، سنن البيهقي الكبرى (٦١/١٠)، المعجم الصغير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق محمد شكور محمود (٩٧/٢)، المكتب الاسلامي، دار عمار– بيروت، المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي (١٣٣/١١)، مكتبة العلوم والحكم، مسند الشامين، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي (٤٠٩/٦)، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط١، مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي (١٧٢/٤)، المكتب الإسلامي– بيروت، ١٤٠٣هـ.

(٨٩) الهداية شرح بداية المبتدي (٨٨/١).

(٩٠) ينظر: حاشية الدسوقي (٢٠٨/١).

(٩١) ينظر: المبدع في شرح المقنع (٢٣/٣).

(٩٢) ينظر: حاشية الدسوقي (٢٠٨/١)، الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات (٥٢٥/١)، دار الفكر– بيروت.

(٩٣) ينظر: المبدع في شرح المقنع (٢٣/٣).

(٩٤) المبسوط (٥٧/٣).

[٩٥] بدائع الصنائع (٩٣/٢)، تحفة الملوك، محمد بن أبي بكر عبد القادر الـــرازي (١٤٢/١)، ط١، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ١٤١٧هـــ.

[٩٦] الهداية شرح بداية المبتدي (٨٨/١).

[٩٧] بدائع الصنائع (٤٠/٧).

[٩٨] اسنى المطالب شرح روض الطالب (١٦٠/٤).

[٩٩] المغني (١٣٩/٩).

[١٠٠] المصدر نفسه.

[١٠١] الموسوعة الفقهية (١٣٠/٢٥).

[١٠٢] المغني (١٣٩/٩).

[١٠٣] التاج المذهب لأحكام المذهب، أحمد بن قاسم العنسي الصنعاني (٢٣٤/٤)، الناشر مكتبة اليمن.

[١٠٤] المغني (١٣٩/٩).

[١٠٥] المصدر السابق.

المصادر والمراجع

القران الكريم

١. أحكام القرآن للجصاص، أبو بكر بن علي الرازي (الجصاص)، دار الفكر.

كتب الحديث وشروحه

٢. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبـــد الله الحـــاكم النيســـابوري، دار الكتب العلمية- بيروت،١٩٩٠م.

٣. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عَبْد الله بِن مُحَمَّد بِن أَبِي شيبة الكوفي، (١٥٩-٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، دار الفكر.

٤. الأوسط، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر دار طيبـــة- الريـــاض، ط١، ١٤٠٥هـــ.

٥. المعجم الصغير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق محمـــد شـــكور محمود المكتب الإسلامي، دار عمار- بيروت.

٦. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم.

٧. تحفة الأحوذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية- بيروت.

٨. سُنَن أَبِي داود، أبو داود سُليمان بِن الأشعث بِن إسحاق السِّجِسْتَاني الأزدي، (٢٠٢- ٢٧٥هـ)، تحقيق: مُحَمَّد محيي الدِّيْن عَبْد الحميد دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ت).

٩. سُنَن ابن مَاجَه، أبو عَبْد الله مُحَمَّد بِن يَزِيد القَزْويني، (٢٠٧- ٢٧٥هـ)، تحقيق: مُحَمَّد فُؤَاد عَبْد البَاقِي، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت، (د.ت).

١٠. سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر البيهقي، مكة المكرمة، ط ١٩٩٤.

١١. سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، دار أحياء التراث العربي- بيروت.

١٢. سُنَن النَّسَائي الكبرى، أبو عَبْد الله أَحْمَد بِن شُعَيب بِن عَلِيّ بِن عَبْد الرَّحْمَن النسائي، (٢١٥- ٣٠٣هـ)، تحقيق: د.عَبْد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكُتُب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

١٣. سنن الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي دار المعرفة- بيروت، ١٩٩٦م.

١٤. صحيح البخاري، دار ابن كثير اليمامة- بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٥. صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

١٦. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

١٧. عون المعبود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٨. مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة- مصر.

١٩. مصنف ابن ابي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٠. مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي- بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢١. مسند الشامين، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١.
٢٢. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل- بيروت، ١٩٧٣م.

كتب تخريج الأحاديث الفقهية

٢٣. تلخيص الحبير، ابن حجر، المدينة المنورة، ١٩٦٤م.
٢٤. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٩٨٩م.
٢٥. نصْب الرَّايَة في تخريج أحاديث الهِداية، أبو مُحَمَّد جَمَال الدِّيْن بِن عَبْد الله بِن يوسُف الحَنَفي الزَّيْلَعِي (ت٧٦٢هـ)، تحقيق مُحَمَّد يوسف البنوري، دار الحديث- مصر، ط١، ١٣٥٧هـ.

كتب فقه الحنفية

٢٦. البحر الرَّائِق شرح كَنْز الدقائق، زَيْن بِن إبراهيم بِن مُحَمَّد بِن مُحَمَّد ابِن بكر الشهير بابن نُجَيم، (٩٢٦- ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، (د، ت).
٢٧. الحجة على اهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله، تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب- بيروت.
٢٨. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر.
٢٩. المبسوط، محمد بن احمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة.
٣٠. المبسوط، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار النشر، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية- مدينة كراتشي.
٣١. الهِداية شرح بداية المُبتدي، أبو الحسين برهان الدِّيْن عَلِيّ بِن أَبِي بكر ابِن عَبْد الجليل المَرْغِيْنَاني الفَرْغَاني، (٥١١- ٥٩٣هـ)، المكتبة الإِسْلامِيّة- بيروت، (د، ت).
٣٢. بدائع الصنائع، أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتب العلمية.
٣٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي.
٣٤. تحفة الفقهاء، محمد بن أَحمد بن أَبي أَحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٣٥. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر (ابن عابدين)، دار الكتب العلمية.

٣٦.حاشية ابن عابدين، محمد امين دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ.
٣٧.تحفة الملوك، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٣٨.حاشية الطحطاوي، أَحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي (ت١٢٣١هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر- ببيروت، ١٩٧٥.
٣٩.نور الإيضاح، حسن الوفائي الشرنبلالي أبو الإخلاص، دار الحكمة- دمشق، ١٩٨٥م.

كتب فقه المالكية

٤٠.التاج والإكليل لمختصر خليل، مُحَمَّد بِن يوسف بِن أَبِي القَاسِمِ العَبْدَري الشهير بالمَوَّاق أبو عَبْد الله (ت٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية.
٤١.المدونة، مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية.
٤٢.الموطأ، أبو عَبْد الله مالك بِن أنس الأصبحي (٩٣- ١٧٩هـ)، من رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: مُحَمَّد فُؤَاد عَبْد البَاقِي، دار إحياء التراث العربي، مصر، (د، ت).
٤٣. المُنْتَقَى شرح المُوَطَّأ للإمام دار الهجرة مالِك بِن أنس، أبو الوليد سُليمان ابِن خَلَف بِن سَعَد بِن أيوب بِن وارش الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
٤٤.الفواكه الدواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر- بيروت، ١٤١٥هـ.
٤٥.الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر- بيروت.
٤٦.حَاشِيَة الدسوقي على الشرح الكَبِير، مُحَمَّد بن أَحْمَد بِن عَرَفَة الدُّسُوقي المالكي (ت١٢٣٠هـ)، تحقيق: مُحَمَّد عليش، دار الفكر- بيروت، (د، ت).
٤٧. حاشية العدوي، علي الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر- بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٤٨.شرح الزرقاني، مُحَمَّد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١هـ.
٤٩.كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي، دار الفكر- بيروت، ١٤١٢هـ.
٥٠.مواهب الجليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
٥١.منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد (عليش)، دار الفكر.

كتب فقه الحنابلة

٥٢. المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ابن قدامة)، دار إحياء التراث العربي.

٥٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإِمَام المُبَجَّل أَحْمَد بِن حَنْبَل، علاء الدِّيْن عَلِيّ بِن سُليمان المَرْدَاوي أبو الحَسَن، (٨١٧- ٨٨٥هـ)، وهو شرح كتاب (المُقْنِع)، للإمام مُوَفَّق الدِّيْن أَبِي مُحَمَّد بِن عَبْد الله بن أَحْمَد بِن مُحَمَّد بِن قُدَامة المَقْدِسي، (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: مُحَمَّد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٥٤. المبدع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المكتب الإسلامي- بيروت.

٥٥. الفروع، محمد بن مفلح المقدسي ابو عبد الله دار الكتب العلمية- بيروت، ط١.

٥٦. الروض المربع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة.

٥٧. الكافي في فقه ابن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد المكتب الاسلامي- بيروت، ط٥، ١٩٨٨.

٥٨. شرح العمدة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ابو العباس، مكتبة العبيكان- الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٩. عمدة الفقه، عبد الله بن قدامة المقدسي، مكتبة الطرفين- الطائف.

٦٠. كشاف القناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر- بيروت، ١٤٠٢هـ.

٦١. كتب ورسائل وفتاوي ابن تيمية الحراني أبو العباس، مكتبة ابن تيمية.

٦٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبدة الرحيباني، المكتب الإسلامي.

٦٣. مختصر الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٦٤. منار السبيل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن خويان، مكتبة المعارف- الرياض، ط٢، ١٤٠٥هـ.

كتب فقه الشافعية

٦٥. الأم، الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، نشر دار المعرفة.

٦٦. المجموع، الإمام محي بن شرف، المكتبة السلفية.

٦٧. المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية.
٦٨. المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر- بيروت.
٦٩. إعانة الطالبين، السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبو بكر، دار الفكر- بيروت.
٧٠. الإقناع للشربيني، محمد الشربيني الخطيب، دار الفكر- بيروت، ١٤١٥هـ.
٧١. الوسيط، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار السلام- القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.
٧٢. الرسالة للشافعي، أحمد شاكر، دار الفكر- بيروت، ط١.
٧٣. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي.
٧٤. حلية العلماء، محمد بن أحمد الشاش القفال، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم- بيروت، عمان- الأردن، ط١.
٧٥. مغني المحتاج، للإمام محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر- بيروت.
٧٦. فتح الوهاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٣١٨هـ.
٧٧. فتح المعين، زين الدين بن عبد العزيز المليباري، دار الفكر- بيروت.

كتب فقه المقارن

٧٨. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

فقه مذاهب الأخرى

٧٩. المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر.
٨٠. البحر الزخار، أحمد بن يحيى بن المرتضى، دار الكتاب الإسلامي.
٨١. التاج المذهب لأحكام المذهب، أحمد بن قاسم العنسي الصنعاني، الناشر مكتبة اليمن.
٨٢. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، جعفر بن الحسن الهذلي (المحقق الحلي)، مؤسسة مطبوعاتي اسماعليان.

كتب اللغة

٨٣. المطلع، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله، تحقيق محمد بشـــير الأدلبـــي، المكتب الإسلامي- بيروت، ١٩٨١م.
٨٤. المغرب، ناصر بن عبد السيد أبو المكارم المطرزي، الناشر دار الكتاب العربي.
٨٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علـــي الفيــومي، الناشـــر المكتبة العلمية.
٨٦.تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، تحقيق عبد الغني الـــدقر، دار القلم- دمشق، ط١.
٨٧.طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد أبو حفص النســفي، المطبعـــة العـــامرة، مكتبـــة المثنى- بغداد.

حكم تولي المرأة للقضاء

د. محمد محمود عبود
الجامعة الإسلامية
كلية أصول الدين- قسم العقيدة

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فإن من أعظم الأمور التي جاء الإسلام بحفظها ما يتعلق بالحقوق الخاصة بكل فرد من أفراد المجتمع ورتب الشرع الحنيف الطرق والوسائل التي تضمن لكل إنسان حقه المشروع له.

وجعل من تلك الطرق القضاء الشرعي الذي فيه فصل الخصومات، ومن خلال النظر في كتب الفقهاء نجد أنهم اشترطوا فيمن يتولى القضاء شروطا وضوابط محددة وذلك لما لمنصب القضاء من أهمية.

ومن هذه الشروط ما هو متفق عليه بين الفقهاء ومنها ما وقع فيه الخلاف ومن تلك الشروط التي وقع فيها الخلاف اشتراط (الذكورة) في القاضي.

خضت غمار هذه المسألة مستعينا بالله تعالى وقسمت هذا البحث إلى نقطتين أساسيتين:

١- تعريف القضاء الشرعي.

٢- حكم تولي المرأة للقضاء:

أ. القائلون بالمنع وأدلتهم.

ب. القائلون بالجواز المقيد وأدلتهم.

ج. القائلون بالجواز المطلق وأدلتهم.

د. المناقشة والترجيح.

ولقد سبقت البحث بهذه المقدمة وأتبعته بخاتمة وذكر المراجع والمصادر.

أولا: تعريف القضاء

١- عرف الحنفية القضاء: بأنه فصل الخصومات وقطع النزاعات على وجه مخصوص وعرفه بعضهم: بأنه قول ملزم صادر عن ولاية عامة[١].

وتعريف الحنابلة قريب منه.

الجمع بينهما }فصل الخصومات وقطع المنازعات على وجه خاص صادر عن ولاية عامة{.

٢- المالكية: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[٢].

وقال بعضهم هو الدخول بين الخالق والمخلوق ليؤدي فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة[٣]. يؤخذ عليه: بأن كثيرا من وظائف الخلافة تدخل فيه، وأما الثاني فيشمل التدريس والإفتاء.

٣- الشافعية: فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى[٤].

التعريف المختار:

فصل الخصومات بإظهار حكم الشارع فيها على سبيل الإلزام وهذا التعريف يتضمن ثلاثة محاور:

١- وظيفة القضاء فض النزاعات.

٢- وظيفة القاضي إظهار حكم الله تعالى في القضية.

٣- حكم القاضي ملزم ومجبر بخلاف الإفتاء.

ثانيا: حكم تولي المرأة للقضاء

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع مطلقا، وهو قول الجمهور المالكية، والشافعية، والحنابلة وزفر من الحنفية[٥].

قال ابن قدامه: }أحدها: الكمال وهو نوعان كمال الأحكام، وكمال الخلقة أما كمال الأحكام فيعتبر في أربعة أشياء أن يكون بالغا عاقلا حرا ذكرا{[٦].

قال الإمام القرافي: }وهو أن يكون ذكرا لان يقضي الأنوثة يمنع من زجر الظالمين وتنفيذ الحق{[٧] قال الفيروز آبادي: }وينبغي أن يكون القاضي ذكراً...{[٨].

أدلة أصحاب القول الأول:

من الكتاب:

١- قوله تعالى: **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭼ** النساء ٣٤.

وجه الاستدلال:

أن (أل) هنا للاستغراق فتشمل جميع النساء والرجال في جميع الأحوال والأصل وجوب العمل بالعام حتى يأتي ما يخصصه ولا مخصص هنا.

قال الإمام ابن كثير عليه رحمة الله: }أي هو رئيسها، وكبيرها و الحاكم عليها ومؤدبها إذ اعوجت، بما فضل الله بعضهم على بعض أي لأن جنس الرجال أفضل من جنس النساء وفي العموم الرجل خير من المرأة، و لهذا كانت النبوة مختصة بالرجال، وكذلك الملك الأعظم وكذا منصب القضاء، وغير ذلك، **ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭼ** أي من المهور، والنفقات والكلف التي أوجبها الله عليهن في كتابه، وسنة نبيه ﷺ، فالرجل أفضل من المرأة في نفسه، و له الفضل عليها، والإفضال ، فناسب أن يكون قيما عليها كما قال الله تعالى: **ﭽﮡ ﮢ ﮣﭼ** البقرة ٢٢٨. وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﷺ: **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓﭼ** }يعني أمراء عليها أن تطيعه فيما أمرها به من طاعته، وطاعته أن تكون محسنة لأهلها حافظة لمالهﺭ[٩].

٢- قوله تعالى: **ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﭼ** البقرة ٢٨٢.

وجه الدلالة:

أن الله جعل شهادة المرأة نصف شهادة الرجل وعلل ذلك بقوله: **ﭽﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﭼ** فالمرأة الواحدة عرضة للنسيان والضلال فجعل معها أخرى تذكيرا لها وهذا في الشهادات فكيف بالقضاء الذي فيه حقوق الناس وليس من حفظ الحقوق تعريضها للنسيان والنقص.

وقد بين النبي ﷺ سبب ذلك كما في الحديث الآتي:

روى البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: }خرج رسول الله ﷺ في أضحى، أو في فطر إلى المصلى فمر على النساء، فقال ﷺ: }**يا معشر النساء: تصدقن؛ فإني أُرِيتكن أكثر أهل النار، فقلن وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن، قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟**

قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل، ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينهاﮊ[١٠].

٣- قصة ملكة سبأ: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﭼالنمل٢٣.

وجه الدلالة:

أ- استنكار الهدهد لوجود امرأة تحكم هؤلاء القوم.

ب- إزالة سليمان عليه السلام لملكها ولو كان ذلك سائغاً لأقرها عليه ودعاها للإسلام فقط ولكنه قال: (ألا تعلوا علي).

ج- أنه أخذ ملكها خلسة بإرسال الجن له ولو كان حكمها جائز لما أزاله بالخلسة.

٤- قوله تعالى ﭽﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ الأحزاب٣٣.

وجه الدلالة:

أن الله أمر المرأة بالقرار في البيت والقضاء يوجب خروجها واختلاطها بالرجال بالبروز لهم مما ينافي الآية.

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﭽﭶ ﭷﭼ أي ﮋإلزمن بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجةﮊ[١١].

روى البخاري في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قـال رسول الله ﷺ: ﮋ**قد أذن الله لكن أن تخرجن لحوائجكن**ﮊ[١٢].

يقول العيني في شرح هذا الحديث: ﮋقال ابن بطال: في هذا الحديث دليل علـى أن النساء يخرجن لكل ما أبيح لهن الخروج، من زيارة الآباء والأمهات وذوي المحـارم، وغير ذلك مما تمس به الحاجةﮊ[١٣].

من السنة:

١. لم يرد عن النبي ﷺأنه ولى امرأة على القضاء أو إحدى الولايات العامة ولو كان ذلك حقاً لها لما حرمها منه النبي ﷺ.

٢. قوله ﷺ: }**لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة**ֿ[١٤].

وذلك عندما أخبر أن بنت كسرى تولت الحكم بعد أبيها.

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ جعل من أسباب عدم الفلاح تولي المرأة للولايات العامة، والقضاء نوع من أنواع الولاية وان كان الحديث جاء في موقف خاص فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال الصنعاني- رحمه الله تعالى-: }فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات، ولا يحل لقومها توليتها لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجبֿ[١٥].

٣. قول النبي ﷺ: }**والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها**ֿ[١٦].

وجه الدلالة:

بيان أن أهم واجبات المرأة العامة التي تسأل عنها بين يدي الله تعالى (ديانة) هي على مسئوليتها عن بيتها، وهو صريح في أن هذا هو الواجب المقدم على غيره، ثم قام بالمنع من غيره في الولاية العامة ما تقدم من الأدلة، ويعضد هذا: صيغة الحديث من مبدئها حيث بينت مسئولية الواجبات على أفراد المؤمنين رجالاً ونساءً في الجملة- أعني الواجبات الاجتماعية بين الناس مع بعضهم- إذ قال ﷺ }**ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهل بيته ومسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها..**ֿ.

قال البغوي في شرح السنة: }معنى الراعي هنا الحافظ المؤتمن على من يليه؛ أمرهم النبي ﷺ بالنصيحة فيما يلونه وحذرهم الخيانة فيه بإخباره أنهم مسئولون عنه، فالرعاية: حفظ الشيء وحسن التعهد، فقد استوى هؤلاء في الاسم (الراعي) وإن كانت معانيهم فيه مختلفة فرعاية الإمام: ولاية أمور الرعية، والحياطة من ورائهم وإقامة

الحدود والأحكام فيهم، ورعاية الرجل أهله: بالقيام عليهم في النفقة وحسن العشرة، ورعاية المرأة في بيت زوجها بحسن التدبير في أمر بيته والتعهد لخدمته وأضيافه{[١٧].

والحديث ظاهر في أن الأصل في المرأة العمل داخل البيت لا خارجه، وما عداه فيحتاج فيه إلى المبرر على الخروج، والولاية العامة قد علم الناس جميعاً أن الأصل فيها الخروج والبروز لا البقاء في البيت، ولأحمد من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: }**ما من راع يسأل يوم القيامة أقام أمر الله أم أضاعه**{[١٨] ولابن حبان بسند صحيح عن أنس: }إن الله سائل كل راع استرعاه حفظ ذلك أو ضيعه{[١٩].

ويؤيد هذا الأصل المفهوم من الحديث ما قرره ابن حجر- رحمه الله- في شرح هذا الحديث: قوله }**المرأة راعية في بيت زوجها**{ إنما قيد بالبيت لأنها لا تصل إلى ما سواه غالباً إلا بإذن خاص. }فإن تولته تكون مضيعة- في الغالب- لواجبها الأهم{[٢٠].

ولقد جعل الإمام السيوطي هذا الحديث بمثابة تحديد الوالي والمولى عليه آخذاً ذلك من لفظ (راع) المستدعي رعيته، فقال: }**كلكم راع أي حافظ مؤتمن صلاح ما قام عليه وما هو تحت نظره**{[٢١].

٤. قوله ﷺ: }**القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة: رجل عمل الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى في الناس على جهل، فهو في النار، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار**{[٢٢].

قال مجد الدين بن تيمية، رحمه الله تعالى: }وهو دليل على اشتراط كون القاضي رجلاً{، وأقر الشوكاني، إذ قال في النيل: }دل بمفهومه على خروج المرأة{[٢٣] أي من جواز أن تكون قاضية لقول الرسول ﷺ: }**رجل علم الحق، ورجل قضى في الناس على جهل، ورجل عرف الحق..**{.

الإجماع:

اجمع الصحابة ﷺ فلم يرد مخالفة لهم في المسألة والنبي ﷺ يقول }**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**{[٢٤].

وما هذا الإجماع إلا تطبيقا لما فهمه الصحابة ﷺ من النبي ﷺ.

ومن الأدلة العقلية

١. أن المرأة تعرض لها عوارض مستمرة كالحيض والحمل والرضاع ونحوها مما قد يؤثر في الحكم بين الناس.
٢. أنه ثبت واقعياً عدم تحمل المرأة النظر في بعض القضايا التي فيها قتل ودماء ونحوها.

القول الثاني:

جواز توليها القضاء فيما تصح شهادتها فيه }سوى الحدود والقصاص{ وهو قول الحنفية وابن قاسم من المالكية[٢٥].

قال الإمام الكاساني: }وأما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد في الجملة لان المرأة من أهل الشهادات في الجملة الا أنها لا تقضى بالحدود والقصاص لأنه لا شهادة لها في ذلك وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة{[٢٦].

واستدلوا بالآتي:

١. قوله تعالى: ﴿ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې﴾ النساء ٥٨.

وجه الاستدلال:

ان الآية عامة فتشمل الرجال والنساء ومن أعظم الأمانات أمانة القضاء.

٢. وقوله ﷺ: }**النساء شقائق الرجال**{[٢٧].

وجه الاستدلال:

ان الآية عامة فلم تفرق بين القضاء وغيره.

٣. وقوله ﷺ: }**والمرأة راعية في بيت زوجها...**{.

وجه الاستدلال:

فقالوا بما أن النبي ﷺ قد جعل لها الولاية في بيت زوجها فهذا دليل على أنها أهل للولاية.

٤. قياس القضاء على الشهادة فأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة... وهذا أقوى دليل لديهم..

القول الثالث:

الجواز المطلق وهو قول ابن حزم الظاهري، وابن جرير الطبري وهو قول عند الحنفية[٢٨].

قال ابن حزم رحمه الله: }وَجَائِزٌ أَنْ تَلِيَ الْمَرْأَةُ الْحُكْمَ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَدْ رُوِيَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ وَلَّى الشِّفَاءَ امْرَأَةً مِنْ قَوْمِهِ السُّوقَ.

فإن قيل: قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : **لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إلَى امْرَأَةٍ.**

قلنا: إنَّمَا قَالَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الأَمْرِ الْعَامِّ الَّذِي هُوَ الْخِلاَفَةُ.

برهان ذَلِكَ: قَوْلُهُ عليه الصلاة والسلام: **الْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى مَالِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ، عَنْ رَعِيَّتِهَا.** وَقَدْ أَجَازَ الْمَالِكِيُّونَ أَنْ تَكُونَ وَصِيَّةً وَوَكِيلَةً وَلَمْ يَأْتِ نَصٌّ مِنْ مَنْعِهَا أَنْ تَلِيَ بَعْضَ الأُمُورِ وَبِاَللَّهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ{[٢٩].

أدلتهم:

ومن خلال التأمل في أدلة القائلين بهذا القول قديما وحديثا فإنها ترجع بالجملة إلى ما يأتي:

١- أن الأصل الإباحة ولم يرد دليل صريح بالمنع.

٢- قصة ملكة سبأ وأنها أثبتت حكمتها في الولاية وذلك بقولها **چ ۋ ۋ ۋ ۋ و و چ**.

وقوله تعالى: **چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى چ** النمل ٢٨.

٣- قوله تعالى **چ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ې ې ې ې** □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ النساء ٥٨.

وجه الاستدلال:

أن الله أمر بأداء الأمانات ومن أعظم الأمانات أمانة القضاء ثم إن اللفظ عام فيشمل المرأة والرجل على حد سواء.

٤- استشارة النبي ﷺ لأم سلمه في عمرة الحديبية عندما رفض أصحابه التحلل فأشارت عليه أن يفعل التحلل أمامهم ويذبح الهدي ففعل عليه الصلاة والسلام واستجاب الصحابة له[٣٠].

ووجه الاستدلال:

أن أم سلمه أظهرت حكمتها واستجاب لها النبي ﷺ فدل على وجود الحكمة عند النساء فلا يمنع من توليها للقضاء.

٥- خروج عائشة رضي الله عنها قائدة للجيش في معركة الجمل.

وجه الدلالة:

أن عائشة رضي الله عنها تولت قيادة الجيش ولو كان تولي المرأة للمناصب القيادية غير جائز لما تولت عائشة رضي الله عنها قيادة الجيش ومن تلك المناصب منصب القضاء(٣١).

٦- أن عمر بن الخطاب ﷺ ولى امرأة اسمها الشفاء محتسبة في السوق فلو كان تولي المرأة للمناصب الكبرى محرماً لما فعل عمر ذلك(٣٢).

٧- مشاركة الصحابيات في الجهاد أيام النبي ﷺ فدل ذلك على تحمل المرأة للمشاق وقدرتها على ذلك.

٨- قياس القضاء على الإفتاء: فبما أن المرأة يجوز لها الإفتاء كذلك يجوز لها القضاء إذ أنه لا فرق بينهما فكل من الأمرين فيه بيان لحكم الله.

٩- الاستدلال بما حصل لشجرة الدر التركية وأنها تولت الولاية العامة ثلاثة أشهر ولم يرد استنكار العلماء لها في ذلك الزمان .

المناقشة والترجيح:

بعد النظر والتأمل في الأقوال وأدلة كل قول يظهر والله أعلم ترجيح القول الأول لموافقته الأدلة الشرعية ولما ورد على أدلة المخالفين من نقاش.

ونورد هنا ما ورد من نقاش على القولين الثاني والثالث:

أما بالنسبة للقول الثاني فنرد عليه من وجهين:

١-أن قياس القضاء على الشهادة في هذه المسألة قياس فاسد الاعتبار وذلك لمصادمته النص.

٢- ثم إنه بعد التأمل في مذهب الحنفية وتحقيق القول فيه نجد أن الأصل عندهم المنع ولكن إذا حكمت نفذ قضاؤها في غير الحدود والقصاص وهو ما تصح شهادتها فيه وعليه فنزاعهم مع الجمهور في غير مسألتنا.

وتوضيح ذلك: أن محل النزاع في مسألتنا هو هل يجوز تولي المـــرأة القضـــاء ابتداء؟؟

فعند التأمل نجد أن كلا من الجمهور والحنفية متفقين في ذلك على عدم الجـــواز ولكن لو قضت فإن الجمهور على عدم نفوذ حكمها وأما الحنفية قالوا ينفذ حكمها في غير الحدود والقصاص.. والله أعلم.

وأما بالنسبة للقول الثالث فنرد على أدلتهم كما يلي:

الجواب على الدليل الأول: قولهم أنه لم يرد دليل صريح في المسألة فهذا غيـــر صحيح لأننا أوردنا جملة من الأدلة كما في أدلة القول الأول.

ثم إنهم نفوا وجود الأدلة على المنع ونحن أثبتناها والقاعدة تقـــول: أن المثبـــت مقدم على النافي.

الجواب على الدليل الثاني: وهو استدلالهم بملكة سبأ وأن الله أشاد بها.

والرد هنا من وجوه أربعة:

الوجه الأول: أين هي الإشادة؟

أفي نسبتها للضلال والكُفر؟

كما في قوله تعالى: چ□ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ □ چ النمل ٤٣.

أم في ذِكر بعثها للرشوة باسم الهدية؟!

كما في قوله تعالى: چ ي □ □ □ □ □ □ □ □ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺچ النمل ٣٥-٣٦.

وربما يُقصد بالإشادة ما ذُكِر عنها أنها كانت عاقلة حكيمة.

وهذا يُجاب عنه في:

الوجه الثاني:

أن يُقال إنها كانت كافرة، فهل إذا أُثني على كافر بِعَدْلٍ أو بِعَقْلٍ يكون في هـــذا إشادة بِكُفره؟!

بل وفي نفس القصة: چچچچچالنمل ٣٩، فهل يُمكن أن يُقال: هذا فيه ثناء على العفاريت! فَـــتُولَّى العفاريت المناصِب! وتُحَـــكّم في الناس؟!!

الوجه الثالث:

أن هذا لو صحّ أن فيه إشادة– مع ما فيه من ذمّ– فليس فيه مستند ولا دليل.

أما لماذا؟

فلأن هذا من شرع من قبلنا، وجاء شرعنا بخلافه.

الوجه الرابع:

أن هذا المُلك كان لِبلقيس قبل إسلامها، فإنها لما أسلمت لله رب العالمين تَبِعَــتْ سُليمان عليه الصلاة والسلام، فقد حكى الله عنها أنها قالت: ﭽ□□□□□□□□□□□ﭼ النمل٤٤.

فلما أسلمت لسليمان لم يعُد لها مُلك، بل صارت تحت حُكم سليمان عليه الصلاة والسلام.

الجواب على الدليل الثالث: وهو قوله تعالى: **ﭽﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﭼ**.

نرد عليه من وجهين:

١– أن الآية عامة وقد ورد التخصيص بالأدلة الواردة في النهي عن تولي المرأة الولايات العامة كما سبق ذكرها في القول الأول.

٢– ثم إنه لو صح الاستدلال بهذه الآية على جواز تولي المرأة للقضاء لصح الاستدلال بها على جواز تولي المرأة للولاية العامة وهذا باطل بإجماع العلماء.

ومن النكت المفيدة في هذه المسألة:

ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﭽﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﭼ النساء:٢٣.

وقال الجصاص– رحمه الله –: }من التمني المنهي عنه أن يتمنى ما يســتحيل وقوعه، مثل أن تتمنى المرأة أن تكون رجلاً أو تتمنى حال الخلافة والإمارة ونحوها من الأمور التي قد أعلم أنها لا تكون ولا تقع{[٣٣].

قال الشوكاني– رحمه الله تعالى–: }فإن ذلك نوع من عدم الرضا بالقسمة التي قسمها الله بين عباده على مقتضى إرادته وحكمته البالغة{[٣٤].

وعلى هذا فتصوير أمر الولاية في ميدان بحثنا على أنها أنانيــة مــن الرجــل واستبداد منه، وعنفوان من قبله– ما هو إلا نوع مجازفة وانسياق غريب وخطير وراء الإرهاب الفكري والإعلامي الغربي العام، وذوبان ثقافي في الشعارات الثقافية الوافــدة وهل التكامل بين الرجل والمرأة بتسخير كل واحد منهما نفسه لما خلق لأجله أنانية من

الرجل؟ أليس يؤلمك أن يصور مناط البحث على أنه صراع جنسي بين الزوجين (الجنسين) على نمط نظرية الصراع الطبقي الماركسي الهالكة؟ كيف والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ﮱ﮲﮳﮴﮵﮶﮷﮸﮹﮺﮻﮼﮽﮾﮿﯀﯁﯂﯃﯄﯅﯆﯇﯈﴾ النساء:٣٢.

الجواب على الدليل الرابع:

أما استدلالهم باستشارة النبي ﷺ لأم سلمة فليس فيه دليل على مسألتنا، فما وجه الدلالة أن يكون سماع الرسول لمشورة أم سلمة دليلا على جواز انتخابها وترشيحها.. وهل جعل الرسول أم سلمة عضوا يستشار، وهل كان لها ولأمهات المؤمنين مشورة في سياسة الأمة وهل كان لهما مع الصديق والفاروق ونظرائهم من الرجال رأي في اختيار الأمراء والوزراء، وإعداد الجيوش ونظام بيت المال!! ولم يقل أحد: إنه يحرم لذي سلطان أن يستشير زوجته في شأن ما، أو يأخذ رأي النساء في قضية من القضايا كما للمرأة الحق في أن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتدل على الخير.

ولكن أن يكون لها الحق أو عليها الواجب أن تتولى ولاية عامة إمارة أو وزارة، أو قضاء، أو تكون عضوا في مجلس تشريعي..

فليس في هذه القصة دليل على هذا الأمر.

الجواب على الدليل الخامس:

وهو تولي عائشة رضي الله عنها لقيادة الجيش في معركة الجمل.

والجواب أنها لم تخرج أميرة ولا حاكمة ولا كان الجيش الذي هي فيه يرى إماما لهم غير علي بن أبي طالب ﷺ فقد كان بالجيش طلحة والزبير وهما اللذان كانا على رؤوس الناس، وإنما خرجوا للإصلاح وظنوا أن وجود أم المؤمنين معهم أنفع في جمع الكلمة، وتجنيب المسلمين الحرب ثم كان ما كان مما لم يقع في الحسبان.

هذا وقد ندمت أم المؤمنين رضي الله عنها على هذا الخروج، ولامها كبار الصحابة، وجاء الحديث النبوي بالتحذير من هذا الخروج، فكيف يكون هذا دليلاً على تولي المرأة الولايات العامة.

أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن المنذر وابن أبي شيبة وابن سعد عن مسروق قال: كانت عائشة رضي الله عنها إذا قرأت: ﴿ﭶﭷﭸ﴾ بكت حتى تبل خمارها[٣٥] وما ذاك إلا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التي قتل فيها كثير من المسلمين،

وهذا كما أن الزبير رضي الله عنه أحزنه ذلك فقد صح أنه رضي الله عنه لما وقع الانهزام علـــى مـــن مـــع أم المؤمنين رضي الله عنها وقتل من قتل من الجمعين طاف في مقتل القتلى فكان يضـــرب على فخذيه ويقول: يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيًا منسيًا، وليس بكاؤها عند قراءة الآية لعلمها بأنها أخطأت في فهم معناها أو أنها نسيتها يوم خرجت كما توهم بعضـــهم، وقـــد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء }أن النبي ﷺ قال يومًا لأزواجه المطهرات وفيهن عائشة رضي الله عنها: كأني بإحداكن تنبحها كلاب الحوأب، ولم تكن سألت قبل المســير عـــن الحوأب هل هو واقع في طريقها أم لا حتى نبحتها في أثناء المسير كلاب الحوأب، عنـــد ماء فقالت لمحمد بن طلحة: ما اسم هذا الماء، فقال: يقولون له حوأب، فقالت: أرجعوني، وذكرت الحديث وامتنعت عن المسير وقصدت الرجوع، فلم يوافقها أكثر من معها ووقـــع التشاجر.{(٣٦)

الجواب على الدليل السادس:

استدلالهم بقصة تعيين عمر للشفاء محتسبة في السوق فالرد عليها من وجهين:

١- القصة ضعيفة السند وقد أوردها ابن حزم بصيغة التمريض (روي) بخلاف صـــنيعه مع الأدلة الصحيحة وقال الإمام ابن العربي في التعليق على هذه القصـــة }وهـــي مـــن دسائس المبتدعة{(٣٧).

والأثر المروي عن الشفاء –رضي الله عنها– ذكره ابن الجوزي في تاريخ عمر وابن عبد البر في الاستيعاب وتبعه ابن حجر في الإصابة كلهم بدون إسناد ولا عزو لأحد ولم يذكره ابن سعد في ترجمتها ولا ابن الأثير في أسد الغابة ولا الطبراني في المعجـــم الكبير، كما أنه ورد بصيغة التمريض كما أسلفت (رُوي).

٢- ثم إن ابن حزم لا يرى حجية قول الصحابي فكيف يستدل بفعل عمر في هذه المسألة.

الجواب على الدليل السابع:

أن هذا في الجهاد وليس له علاقة بمسألتنا.. ونحن لا نختلف على وجود بعض النساء ذات تحمل وقوة ولكن الأصل في النساء خلاف ذلك والعبرة بـــالأعم الأغلـــب لا بالقليل النادر.

الجواب على الدليل الثامن:

وهذا من أعجب الأدلة فكيف يستدل بمثل هذه الحوادث التاريخية وتترك الأدلة من الكتاب والسنة فليس لهذه الحوادث الحق في تشريع الأحكام للمسلمين.

أما شجرة الدر أم خليل التركية فقصتها معلومة، فهي في الأصل كانت مملوكـــة محظية للملك الصالح نجم الدين أيوب– رحمه الله تعالى– وكانت لا تفارقـــه ســـفراً ولا حضراً من شدة محبته لها، ومات ولدها منه وهو صغير، وبعد مقتل ابنه توران شاه على أيدي المماليك بعد شهرين من توليه الحكم تولت الديار المصرية مدة ثلاثة أشهر، فكـــان يخطب لها وتضرب السكة باسمها، وقد تزوجت عز الدين التركماني وصار هو الملـــك، ولما علمت أنه يريد الزواج عليها بابنة صاحب الموصل أمرت جواريها أن يمسكنه لهـــا فما زالت تضربه بقباقيبها والجواري يعركن في بطنه حتى مات وهو كذلك، ولما ســـمع مماليكه أقبلوا بصحبة مملوكه الأكبر سيف الدين قطز فقتلوها وألقوها على مزبلة. فامرأة مثل هذه تتخذ قدوة لنا[٣٨]؟!

ويضاف هنا في الرد على هذا القول:

أن القول المنسوب للإمام ابن جرير فيه اضطراب فلم يوجد هـــذا القـــول فـــي تفسيره بل أنكره الإمام القرطبي وابن العربي.

١– يقول المفسر الإمام ابن العربي: }ونقل عن محمد بن جرير الطبري وإمام الدين أنـــه يجوز أن تكون المرأة، قاضية ولم يصح ذلك عنه، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها إنما تقضي فيما تشهد فيه المرأة وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق، ولا بأن يكتـــب لهـــا منشور بأن فلانة مقدمة في الحكم إلا في الدماء والنكاح، وإنما ذلك كســـبيل التحكـــيم أو الاستبانة في القضية الواحدة، بدليل قوله ﷺ: **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**، وهذا هـــو الظن بأبي حنيفة وابن جرير{[٣٩].

٢- جزم بعدم صحة ذلك عن ابن جرير الطبري والمفسر القرطبي- رحمه الله- حيث قال: }ونقل عن محمد بن جرير الطبري أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية، ولم يصح عنه ذلك{[٤٠].

مناقشة أدلة القول الأول:

إن القول الأول الذي رجحناه في هذا البحث أدلته واضحة بينة وقد رددنا على جزء من الشبه المثارة حولها في ثنايا البحث وذلك عند ذكر الأدلة.

ولكن أكثر ما ورد عليه النقاش هو الاستدلال بحديث أبي بكرة ﷺ وهو:

ما رواه البخاري- بإسناده- عن أبي بكرة ﷺ قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ- أيام الجمل بعد ما كِدت أن أَلْحَق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.

وسأذكر الآن ما ورد على هذا الحديث من شبه وأذكر الرد عليها في حينه مستعينا بالله تعالى:

الشبهة الأولى:

لماذا لم يتذكر أبو بكرة راوية الحديث هذا الحديث إلا بعد ربع قرن وفجأة وفى ظل ظروف مضطربة؟

الجواب:

لم ينفرد أبو بكرة ﷺ بهذا الأمر، فقد جاء مثل ذلك عن عدد من الصحابة، أي أنهم تذكّروا أحاديث سمعوها من النبي ﷺ، ولم يرووها إلا في مناسباتها، أو حين تذكّرها.

فمن ذلك:

١ – ما قاله حذيفة ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ما ترك شيئا يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلاَّ حدَّث به، حَفِظَه مَنْ حَفِظَه، ونَسِيَه مَنْ نَسِيَه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وإنه ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكُره كما يذكُر الرجل وجْهَ الرَّجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عَرَفَه[٤١].

٢ – وروى مسلم عن عمرو بن أخطب قال صلى بنا رسول الله ﷺ الفجر وصعد المنبر فخطبنا حتى حضرت الظهر فنزل فصلى ثم صعد المنبر فخطبنا حتى حضرت العصر ثم

نزل فصلى ثم صعد المنبر فخطبنا حتى غربت الشمس فأخبرنا بما كان وبما هو كائن فأعلمنا أحفظنا(٤٢).

٣ – ما فعله عبد الله بن الزبير ﷺ حينما تولّى الخلافة سنة ٦٤هـ، فإنه أعاد بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، فإن النبي ﷺ ما تَرَك ذلك إلا لحدثان الناس بالإسلام، فلما زالت هذه العِلّة أعاد ابن الزبير بناء الكعبة.

وشكّ عبد الملك بن مروان في ذلك فهدم الكعبة، وأعاد بناءها على البناء الأول.

روى الإمام البخاري أن عبد الملك بن مروان بينما هو يطوف بالبيت إذ قال: قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على أم المؤمنين، يقول سمعتها تقول: قال رسول الله ﷺ: يا عائشة لولا حدثان قومك بالكفر لنقضت البيت حتى أزيد فيه من الحِجْر، فإن قومك قصروا في البناء، فقال الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فأنا سمعت أم المؤمنين تحدِّث هذا. قال: لو كنت سمعته قبل أن أهدمه لتركته على ما بنى ابن الزبير(٤٣).

فهذا عبد الملك يعود إلى قول ابن الزبير، وذلك أن ابن الزبير لم ينفرد بهذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها، وإنما رواه غيره عنها.

هذا من جهة ومن جهة أخرى لم يقُل عبد الملك بن مروان لِمَ لَمْ يتذكّر ابن الزبير هذا إلا بعد أن تولّى، وبعد ما يزيد على خمسين سنة بعد وفاة النبي ﷺ!

إلى غير ذلك مما لا يُذكر إلا في حينه، ولا يُذكر إلا في مناسبته.

ثم إن أبا بكرة ﷺ لم ينفرِد برواية الحديث، شأنه كشأن حديث عائشة في بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، إذ لم ينفرد به ابن الزبير عن عائشة.

فحديث: لا يُفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة قد رواه الطبراني من حديث جابر بن سمرة ﷺ .فزالت العِلّة التي علّلوا بها، وهي تفرّد أبو بكرة بهذا الحديث، ولو تفرّد فإن تفرّده لا يضر، كما سيأتي– إن شاء الله–.

الشبهة الثانية:

زعم بعضهم أن الحديث مكذوب، فقال: الكذب في متن الحديث فهو القول بأن النبي ﷺ قاله لما بلغه أن الفرس ولوا عليهم ابنة كسرى. في حين أنه ليس في تاريخ الفرس أنهم ولوا عليهم ابنة كسرى ولا أية امرأة أخرى.

الجواب:

هذا أول قائل إن في البخاري حديثا موضوعا مكذوبا، ولولا أنه قيل به لما تعرّضت له! لسقوط هذا القول، ووهاء هذه الشبهة!

فإن كل إنسان يستطيع أن يُطلق القول على عواهنه، غير أن الدعاوى لا تثبت إلا على قدم البيّنة وعلى ساق الإثبات.

فإن قوله: }في حين أنه ليس في تاريخ الفرس أنهم ولوا عليهم ابنة كسرى ولا أية امرأة أخرى{.

دعوى لا دليل عليها ولا مستند سوى النفي العام!

في حين أن القاعدة: الْمُثبِت مُقدَّم على النافي، وكُتب التاريخ قبل كُتب الحديث تنص على ذلك:

قال ابن جرير الطبري في التاريخ: ثم ملكت بوران بنت كسرى أبرويز بن هرمز بن كسرى أنو شروان(٤٤).

وقد عقَد ابن الأثير في كتابه (الكامل في التاريخ) باباً قال فيه: ذكر ملك (بوران) ابنة ابرويز بن هرمز بن أنو شروان.

ثم قال: لما قُتِل شهريراز مَلَّكَتْ الفرس (بوران) لأنهم لم يجدوا من بيت المملكة رجلا يُمَلِّكونه، فلما أحسنتْ السيرة في رعيتها، وعدلتْ فيهم، فأصلحت القناطر، ووضعت ما بقي من الخراج، وردّت خشبة الصليب على ملك الروم، وكانت مملكتها سنة وأربعة أشهر(٤٥).

ولا يخلو كتاب تاريخ من ذِكر تولِّي (بوران) الْحُكُم.

فقد ذَكَرها خليفة بن خياط، واليعقوبي، وابن خلدون، واليافعي، وكُتب تواريخ المدن، كتاريخ بغداد، وغيرها.

على أنه لو صحّ }أنه ليس في تاريخ الفرس أنهم ولوا عليهم ابنة كسرى ولا أية امرأة أخرى{. لكان فيه دليل على قائله وليس له!

كيف ذلك؟ يكون قد أثبت أنه لا يُعرف لا في جاهلية ولا في إسلام أن امرأة تولّت مَنْصِباً!!

لذا يبدو والله اعلم ان الأدلة تساند أصحاب القول الأول.

الخاتمة

فإنه من خلال ما سبق من ذكر الأدلة لكل قول ومناقشتها أقول وبالله التوفيق:

١. أجد من الصعوبة بمكان الجزم بوجوب قول معين وفرضه على الناس وإن كنت قد ذكرت رجحان القول الأول ولكن ذلك إنما هو من باب البحث العلمي فقط وليس من باب إلزام الآخرين بقول معين.
٢. إن النظر لواقع الناس والمصالح المتعلقة بحياتهم من أهم الأمور التي تعين المجتهد في تعيين الحكم المناسب خاصة إذا أخذنا اختلاف البلدان والمجتمعات بعين الاعتبار.

وفي الختام أسأل الله أن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه.. والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

هوامش البحث

(١) ابن عابدين، الحاشية، دار الفكر: ٣٥٢/٥.

(٢) العدوي، علي الصعيدي، الحاشية، دار الفكر، بيروت: ٤٣٩/٢.

(٣) العز بن عبد السلام، الإحكام دار السلام: ٣٧٢/١.

(٤) الشربيني محمد الخطيب، مغني المحتاج، دار الفكر: ٣٧٢/٤.

(٥) ابن الهمام، فتح القدير، دار الفكر: ٢٩٧/٧، الدسوقي محمد عرفة، حاشية الدسوقي، دار الفكر: ١٢٩/٤، المغني: ٣٩/٩.

(٦) ابن قدامه عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، دار الفكر: ٣٩/٩.

(٧) القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، دار الغرب: ١٦/١٠.

(٨) الفيروزبادي إبراهيم بن علي بن يوسف التنبيه، دار النشر، ابن كثير، دمشق: ٣٣٧/١.

(٩) ابن كثير إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير ابن كثير، دار الفكر: ٤٩٢/١.

(١٠) البخاري محمد بن إسماعيل، الصحيح، دار ابن كثير: ١١٦/١.

(١١) ابن كثير إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير ابن كثير، دار الفكر: ٦٧/٤.

(١٢) البخاري محمد بن إسماعيل، الصحيح، دار ابن كثير: ٢٠٦/٥.

(١٣) العيني، عمدة القاري: ٢١٨/٢٠.

(١٤) البخاري: ١٦٠١/٤، النسائي: ٨ /٢٢٧، الترمذي: ٤ / ٢٢٦.

(١٥) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، دار إحياء التراث: ٤ /٩٦.

(١٦) البخاري: ٣٠٤/١، مسلم: ٣ /١٤٥٩.

(١٧) للإمام الحسين بن مسعود البغوي، حققه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، شرح السنة، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٩٣م: ٦٢/١٠.

(١٨) الإمام أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، ط٣ :١٥/٢.

(١٩) ابن حبان محمد بن حبان التميمي البستي، الصحيح، مؤسسة الرسالة: ٣٣٤/١٠.

(٢٠) ابن حجر، فتح الباري، طبعة دار السلام: ١١٣/١٣.

(٢١) الديباج على صحيح مسلم ابن الحجاج: ٤٤٦/٤، لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مراجعة أبي إسحاق الجويني الأثري، دار ابن عفان، الخبر، السعودية: ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

(٢٢) الحاكم، المستدرك: ١٠١/٤، الترمذي: ٣١٦/٣، أبو داود: ٣ /٢٩٩، ابن ماجة: ٧٧٦/٢.

(٢٣) الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار، دار الجيل: ٦٦/٥.

(٢٤) الحاكم، المستدرك: ١٧٤/١، ابن حبان: ١٧٩/١، الترمذي: ٤٤/٥، أبو داود: ٢٠٠/٤.

(٢٥) الكاساني مسعود بن احمد، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية: ٣/٧، الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب الإسلامي: ١٧٩/٣.

(٢٦) بدائع الصنائع: ٣/٧.

(٢٧) أبو الوليد الباجي المنتقى: ٣٣/١، الترمذي: ١٩٠/١.

(٢٨) بدائع الصنائع: ٣/٧، الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، ط٢: ص٦٥، ابن حزم، المحلى: ٤٩٢/٩.

(٢٩) المحلى: ٤٩٢/٩.

(٣٠) البخاري: ٦٤٢/٢، مسلم: ٨٥٣/٨.

(٣١) ابن حبان: ١٢٦/١٥ المسند:٥٢/٦، المستدرك: ١٩٢/٣.

(٣٢) المحلى: ٤٩٢/٩.

(٣٣) ابن العربي، أبو بكر بن محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الفكر: ٣/ ١٤٣.

[٣٤] الشوكاني، محمد بن علي، تفسير الشوكاني، دار الكتب العلمية: ١/ ٥٨٥.

[٣٥] السيوطي، عبد الرحمن، الدر المنثور، دار الفكر: ٦/٦٠٠.

[٣٦] المسند رقم: (٢٣٥١٣)، كتاب باقي مسند الأنصار، باب حديث عائشة.

[٣٧] ابن العربي، أبو بكر بن محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، دار الفكر: ٣/ ١٤٥.

[٣٨] ابن كثير محمد بن إسماعيل، البداية والنهاية، دار الكتاب العربي: ١٣/ ٢٠٨-٢٠٩.

[٣٩] ابن العربي، أبو بكر بن محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الفكر: ٣/ ٤٥٧.

[٤٠] القرطبي، دار الشعب القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، تفسير: ٢/ ١٢٠.

[٤١] البخاري: ٣/ ١١٦٦، مسلم: ٤/ ٢٢١٧.

[٤٢] مسلم: ٤/ ٢٢١٧.

[٤٣] البخاري: ٢/٥٧٩، الفتح: ٣/٤٦٠.

[٤٤] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، دار الوفاق: ٣/١٢٠.

[٤٥] ابن الأثير، الكامل، دار الكتب العلمية: ٤/١٤٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية.
٢. ابن الجارود، عبد الله بن علي النيسابوري، المنتقى، مؤسسة الكتاب الثقافية.
٣. ابن حبان محمد بن حبان التميمي البستي، الصحيح، مؤسسة الرسالة.
٤. ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.
٥. ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، دار الآفاق الجديدة.
٦. ابن عابدين، الحاشية، دار الفكر.
٧. ابن العربي، أبو بكر بن محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الفكر.
٨. ابن قدامه عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، دار الفكر.
٩. ابن كثير محمد بن إسماعيل البداية والنهاية، دار الكتاب العربي.
١٠. ابن كثير إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير ابن كثير، دار الفكر.
١١. ابن الهمام، عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، بيروت.

١٢. أبو داود سليمان ابن الأشعث القشيري، السنن، دار الفكر.
١٣. الإمام أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، ط٣.
١٤. الباجي سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب الإسلامي.
١٥. البخاري محمد بن إسماعيل، الصحيح، دار ابن كثير.
١٦. البغوي للإمام الحسين بن مسعود، شرح السنة، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٧. الترمذي محمد بن عيسى السلمي، السنن، دار إحياء التراث.
١٨. الحاكم عبد الله بن إسماعيل النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية.
١٩. الدسوقي محمد عرفة، حاشية الدسوقي، دار الفكر.
٢٠. السيوطي أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر، الديباج على صحيح مسلم ابن الحجاج، دار ابن عفان، الخبر، السعودية.
٢١. السيوطي أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت.
٢٢. الشربيني محمد الخطيب، مغني المحتاج، دار الفكر.
٢٣. الشوكاني، محمد بن علي، تفسير الشوكاني، دار الكتب العلمية.
٢٤. الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار، دار الجيل.
٢٥. الصنعاني محمد بن إسماعيل، سبل السلام، دار إحياء التراث.
٢٦. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، دار الوفاق.
٢٧. العدوي، علي الصعيدي العدوي المالكي، الحاشية، دار الفكر، بيروت.
٢٨. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩. الفيروزبادي إبراهيم بن علي بن يوسف التنبيه، دار النشر، ابن كثير، دمشق.
٣٠. القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة: دار الغرب.
٣١. القرطبي، دار الشعب القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، تفسير.
٣٢. الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية.
٣٣. الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، ط٢.
٣٤. مسلم بن حجاج النيسابوري، الصحيح، دار إحياء التراث.
٣٥. المغربي محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل، دار الفكر، ط٣.

مفهوم اللقب عند الأصوليين حقيقته وحجيته

د. عبد الغفور الصيادي
كلية التربية عمران- جامعة صنعاء

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فقد قسم جمهور الأصوليين (غير الحنفية) الدلالات على قسمين: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم.

١- **فدلالة المنطوق**[١]: هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به.

وهي تشمل دلالة العبارة والإشارة والاقتضاء عند الحنفية[٢]، وذلك كدلالة قوله تعالى: **ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ**[٣] على النهي عن التأفف، وجه الدلالة أن اللفظ صريح في النهي عن التأفف، وكدلالة قوله ﷺ: }**في الغنم السائمة زكاة**{[٤] على وجوب الزكاة، ووجه الدلالة أنه عين بلفظ صريح وجوب الزكاة في الغنم السائمة.

٢- **ودلالة المفهوم**: هي دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به، كدلالة الآية الكريمة المذكورة على النهي عن الضرب، وسائر أنواع الأذى[٥].

وجه الدلالة أن النهي عن التأفف يقتضي النهي عن الضرب والشتم ونحوهما من باب أولى؛ لأنهما أشد ضرراً وإيلاماً.

ودلالة المفهوم تنقسم على قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

فمفهوم الموافقة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لاشتراكهما في علة الحكم التي تفهم من اللغة، من غير حاجة للاجتهاد والنظر. فالمسكوت عنه موافق للمنطوق به في الحكم.

ومفهوم الموافقة نوعان:

أ- تنبيه بالأقل على الأكثر: وذلك كقوله تعالى: ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ فإنه نبه بالنهي عن قول (أف) على النهي عن الشتم والضرب وغير ذلك.

ومثله قوله تعالى: ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ[٦]. وجه الدلالة: أنك لو أمنته بأكثر من دينار من باب أولى لا يؤده إليك.

ب- وتنبيه بالأكثر على الأقل: كقوله تعالى: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ[٧]. وجه الدلالة: أنك لو أمنته بأقل قنطار من باب أولى أن يؤديه إليك.

وإنما سمي هذا النوع من المفاهيم بمفهوم الموافقة؛ لأن حكم المسكوت عنه موافق لحكم المنطوق به، وهو دلالة النص عند الحنفية، ويسمى أيضاً بفحوى الخطاب(٨)، ويسمى أيضاً بالقياس الجلي.

والعلماء متفقون على صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة، إلا ما نقل عن داود الظاهري(٩) أنه قال: ليس بحجة، وهو قول ضعيف رده أكثر أهل العلم(١٠).

وأما مفهوم المخالفة: فهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، بأن يكون اللفظ مقيداً بقيد يجعل الحكم مقيداً بهذا القيد، فيدل النص بمنطوقه على الحكم المنصوص عليه، ويدل بمفهوم المخالفة على عكسه في غير موضع القيد، ويسمى أيضاً دليل الخطاب، وهو الذي يطلق عليه بعضهم اسم (المفهوم) في الأكثر(١١).

وإنما سمي بمفهوم المخالفة لمخالفته للمنطوق به، وذلك كقوله تعالى: **ﭽﮋﮌﮍﮎﮏ ﮐﮑﮒﮓﭼ** (١٢)، فإن تخصيص جواز نكاح الإماء بعدم الطوْل يدل على أن واجد الطوْل لا يجوز له نكاح الإماء، وتخصيص المؤمنات بجواز النكاح عند عدم الطول، يدل على أن عادم الطول لا يباح له نكاح الإماء الكوافر كما هو أحد القولين.

ففي الآية مفهومان:

أحدهما: أنه لا ينكح إلا أمة مؤمنة.

وثانيهما: أن واجد الطوْل لا يجوز له نكاح الأمة(١٣).

ولمفهوم المخالفة أنواع، أشهرها ما يأتي:

١- **مفهوم الغاية:** نحو قوله تعالى: ﭽ **ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ** ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﭼ (١٤)، دلت الآية الكريمة أن المطلقة إن نكحت زوجاً غيره حلت له.

وكقوله تعالى: **ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﭼ**(١٥)، دلت الآية بمفهومها المخالف على أن الصيام لا يجب بعد الليل.

٢- **مفهوم الشرط:** نحو قوله تعالى: **ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭼ**(١٦)، فالآية دلت بمفهومها المخالف على انتفاء المشروط الذي هو الحمل، أي فغير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن.

٣- **مفهوم الصفة:** وليس المراد بها هنا النعت المصطلح عليه عند النحويين فقط، بل المراد بها ما يعم ذلك، **كقوله تعالى: ﭽﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭼ**(١٧)، فمفهومه المخالف أن غير الفاسق لا يجب التبين في خبره، فيجب قبول خبر الواحد العدل.

ومن أمثلة مفهوم الصفة أيضاً قولــه تعــالى: ﭽﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓﭼ[١٨]، فإن وصف الفتيات المحللات بالمؤمنات يفيد بالمفهوم المخالف حرمة الكافرات.

ومن أمثلته أيضاً قوله ﷺ: }**كل مسكر حرام**{[١٩]، فمنطوق هذا اللفــظ تحــريم المسكر، ومفهومه المخالف تحليل غير المسكر.

ويسمي بعض العلماء هذا المفهوم بمفهوم العلة، ويبدو أن هذا المفهوم، وكــذلك مفهوم الظرف، ومفهوم الحال، كلها تندرج تحت مفهوم الصفة.

٤- **مفهوم العدد:** نحو قوله تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋﭼ[٢٠] فالآية تدل بمفهومها المخالف على أنه لا يجوز ضربهم أكثر من ذلك ولا أقل.

٥- **مفهوم الحصر:** نحو قوله تعالى: ﭽ   ﭼ[٢١] فدلت بمفهومها المخالف على أن غير الله سبحانه وتعالى ليس بإله. وكقوله تعالى: ﭽﭣ ﭤﭼ[٢٢]، أي لا نعبد إلا إياك.

٦- **مفهوم الاستثناء:** نحو قام القوم إلا زيداً.

٧- **مفهوم اللقب:** وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الــذوات، نحــو: }**فــي الغــنم الزكاة**{، وكتخصيص الأشياء الستة في الذكر بتحريم الربا[٢٣].

وإذا كان مفهوم المخالفة قد وقع فيه الاختلاف على نطاق ضيق- فقال بحجيتــه جمهور الأصوليين، وخالف في ذلك الحنفية- فإن الذين احتجوا بمفهوم المخالفة، واتفقــوا على العمل به نجد أنهم اختلفوا في الاحتجاج بمفهوم اللقب اختلافــاً كبيــراً، وهــذا مــا سنوضحه ونتكلم عنه بالتفصيل في الصفحات القادمة، بمشيئة الله تعالى.

وقد اقتضت طبيعة الكلام عن مفهوم اللقب أن يكون على النحو الآتي:

تكلمت عن تعريف مفهوم اللقب، وذكرت أمثلة على ذلك، ثم تكلمت عن شروط العمــل بمفهوم اللقب؛ لأنه لا يمكن العمل بأي نوع من أنواع مفهوم المخالفة إلا بعد أن تتوفر فيه شروط معينة، ثم تكلمت عن حجية مفهوم اللقب، ثم أعقبته بذكر القول الــراجح، علــى حسب ما تبين لي من خلال البحث، والله ولي التوفيق.

تعريف مفهوم اللقب

قبل تعريف مفهوم اللقب، لا بد من أن نوضح أن المراد باللقب ليس ما اصطلح عليه النحاة }وهو ما أشعر بمدح أو ذم ولم يصدر بأب أو أم{ ، وإنما المقصود به هنــا:

الاسم الذي عبر به عن ذات من الذوات، سواء أكان علماً أم كنيةً أم لقباً، فالعلم بأنواعه الثلاثة داخل في مسمى اللقب في اصطلاح علماء الأصول، ويشمل أيضاً اسم الجنس الإفرادي: كرجل وماء، والجمعي: كتمر وكلِم، ويسمى أيضاً مفهوم الاسم [٢٤].

وذلك نحو قوله تعالى: ﭽﯗ ﯘ ﯙ ﯚﭼ[٢٥]، فإنه يدل بمفهوم اللقب المخالف على أن غير يوسف عليه السلام لم يقل.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﭽ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ[٢٦]، فقد دلت الآية بمفهومها المخالف على إمكان رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة؛ وقد استدل الأئمة بهذه الآية على ذلك، مستدلين أنه تعالى لما حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليلٌ على أن أولياءه يرونه في الرضا، ولولا ذلك لم يكن فيها فائدة، ولا حسنت منزلتهم بحجبهم[٢٧].

ومنه قوله تعالى: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙﭼ[٢٨]، دلت الآية بمفهوم اللقب المخالف على أنه لا يجوز أن ينحر هديه بالليل[٢٩].

وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك، فقد قال في المدونة: }لا تذبح الضحايا والهدايا إلا في أيام النحر نهاراً، ولا تذبح ليلاًﱠ[٣٠].

قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[٣١]: }وَتَأَوَّلَ مَالِكٌ هَذِهِ الْآيَةَ: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﭼ قَالَ: فَإِنَّمَا ذَكَرَ اللَّهُ الْأَيَّامَ فِي هَذَا وَلَمْ يَذْكُرْ اللَّيَالِيَ. قَالَ: وَقَالَ مَالِكٌ: مَنْ ذَبَحَ الضَّحِيَّةَ بِاللَّيْلِ فِي لَيَالِي أَيَّامِ الذَّبْحِ أَعَادَ بِضَحِيَّةٍ أُخْرَىﱠ[٣٢].

ومن أمثلته، أيضاً قوله تعالى: ﭽﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢﭼ[٣٣]، دلت الآية على تخصيص سليمان عليه السلام بإصابته في ذلك الحكم، وأومأت إلى خلاف ذلك في داود عليه السلام، وإلا لما كان التخصيص مفيداً[٣٤].

وكقوله ﷺ: }**جُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ كُلُّها مَسْجِداً وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوْراً إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ**ﱠ[٣٥]، فإنه يدل بمفهومه المخالف– عند القائلين به– أن غير التراب لا يكون طهوراً؛ فلا يتيمم به.

وكقول القائل: }صلاة الجمعة تجب على الرجال الأحرارﱠ[٣٦]، فيفهم من هذا الكلام عدم وجوب صلاة الجمعة على النساء والعبيد.

وكقول القائل: }أكرم الرجالﱠ، فإنه يفهم منه بمفهوم اللقب المخالف ترك إكرام النساء.

والاسم الذي علق عليه الحكم قد يكون مشتقاً، نحو: }**لا تبيعوا الطعام إلا مثلاً بمثل**{ فإن الطعام مشتق من الطَّعم، وقد يكون غيرَ مشتق، كالحنطة، والشعير، والتمر، والملح، والذهب والفضة، التي وردت في حديث: }الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء{[٣٧]، وهي التي يشار إليها بالأعيان الستة الربوية.

والمشهور أن دلالة مفهوم اللقب من جهة اللغة، أي ليس من المنقولات الشرعية، بل هو باقٍ على أصله[٣٨].

لهذا يمكن أن نعرف مفهوم اللقب بأنه: }دلالة تعليق الحكم باسم أو ما في معناه على نفي ذلك الحكم عن غيره{.

أو يعرف بأنه: }هو دلالة النص الذي قيد فيه الحكم بما يدل على الذات على انتفائه عند انتفاء اللقب{[٣٩].

شروط العمل بمفهوم اللقب

اشترط العلماء للعمل بمفهوم المخالفة (ومنها مفهوم اللقب عند القائلين بحجيته) شروطاً، هي:

الشرط الأول:

ألاّ يكون المسكوت عنه أولى بذلك الحكم من المنطوق به، ولا مساوياً له، فإن كان أولى منه كان مفهوم موافقة، وإن كان مساوياً كان قياساً جلياً.

الشرط الثاني:

ألاّ يكون المسكوتُ عنه ترك لخوف في ذكره، كقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين: تصدق بهذا على المسلمين ويريد غيرهم، فنقول لا مفهوم للمسلمين هنا؛ لأنه إنما ترك غيرهم خوفاً من أن يتهم بالنفاق.

الشرط الثالث:

ألاّ يكونَ المتكلم جاهلاً الحكمَ المسكوتَ عنه، وهذا إنما يتصور في غير كـــلام الله تعالى.

الشرط الرابع:

ألاّ يكونَ الكلامُ الذي ذُكر فيه القيد جواباً لسؤال متعلق بحكم خاص ولا حادثـــة خاصة تتعلق به، وذلك كقوله ﷺ: }**صلاة الليل مثنى مثنى**{[٤٠] جواباً لرجل قيل هو ابن عمر سأل النبي ﷺ عن صلاة الليل فأجابه بما ذكر، فحينئذ لا يعتبر مفهومه وهـــو كـــون صلاة النهار رباعية.

الشرط الخامس:

ألاّ يكونَ المذكور خرج مخرج الغالب، فإن خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له.

كقوله تعالى: **ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ**[٤١]، فإن وصف الربائب بكونهن في الحجور جارٍ مجرى الغالب من حال الناس، لأن الغالب على حالهم أن من تزوج امرأة معها ابنتها فإنه يربيها في بيته، فهذا الوصف لا مفهوم له، إذ لا يجوز للرجل أن يتزوج من ابنة امرأته، ولو تربت في غير بيته.

وكقوله تعالى: **ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﭼ**[٤٢]، إذ خوف الشـــقاق غالـــب حـــال الخلع.

وكقوله تعالى: **ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﭼ**[٤٣]، فلا يعمل يمفهوم الآية المخالف، وهو أنه إذا لم تخشوا الإملاق لم يحرم عليكم القتل، إذ الغالب أن قتل الولد إنمـــا يكـــون لضـــرورة، كضرورة الفقر وقلة المعاش، وهكذا كانت تفعل العرب في الموؤودة وغيرها من الأولاد.

الشرط السادس:

ألا يكون المذكور قصد به زيادة الامتنان على المسكوت.

كقوله تعالى: **ﭽﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ**[٤٤]، فإنه لايدل على منع أكـــل مـــا لـــيس بطري.

وكقوله تعالى: **ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﭼ** [٤٥]، حيث إن الآية أفادت أن الخلع إنما يكون عند خوف عدم القيام بما أمر الله به من قبل كل من الزوجين، فلا يفهـــم من ذلك: أنه عند عدم الخوف لا يجوز الخلع، لكن جاءت الآية بذلك لأن الأغلب أن الخلع لا يكون إلا عند خوف عدم القيام بما أمر الله تعالى به.

الشرط السابع:

أن يذكرَ القيدُ مستقلاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له.

كقوله تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ [٤٦]، فتقييد ذلك في المساجد لا مفهوم لـــه؛ لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً.

الشرط الثامن:

ألاّ يكونَ تخصيصُ المنطوق به بالذكر لأجل موافقة الواقع.

كقوله تعالى: ﭽ   ﭼ[٤٧]، فلا مفهوم للآية الكريمة هنا، فلا تدل بالمفهوم المخالف: على أن الربا القليل حلال، لأنها جاءت مراعاةً للواقع، يدل علـــى هذا ما جاء في سبب نزول هذه الآية: من أن الرجل كان في الجاهلية إذا كان له دين على آخر وحل الأجل، ولم يقدر الغريم على وفائه، قال له صاحب الدين: زدني فـــي الـــدين وأزيدك في الأجل، فكانوا يفعلون ذلك مراراً فربما زاد الدين زيـــادة عظيمـــة، وصـــار أضعافاً مضاعفة[٤٨]، والنتيجة أن أكل الربا حرام منهي عنه، سواء أكان أضعافاً مضاعفة أم لا، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﭽ ﭬ ﭭﭼ [٤٩].

الشرط التاسع:

ألاّ يكونَ تخصيصُهُ بالذكر لأجل جهل المخاطب حكـــم المنطـــوق دون حكـــم المسكوت عنه، كأن يعلم المخاطب حكم المعلوفة مثلاً بالنســـبة للزكـــاة، ويجهـــل حكـــم السائمة، فيقال له: في السائمة الزكاة. فأجاب بوجوب الزكاة في سائمة الغنم، فـــإن هـــذا الجواب لا يدل على أن المعلوفة لا زكاة فيها.

الشرط العاشر:

ألاّ يكونَ تخصيصُهُ بالذكر لأجل تأكيد النهي والحث على الامتثال.

كقوله تعالى: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ[٥٠]، فإن ذلك لا يشعر بسقوط الحكم عمن لـــيس مـــن المحسنين.

وكذلك قوله تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌﭼ[٥١]، فإنه أيضاً لا يدل على أن الحكم يسقط عمن ليس من المتقين.

ومنه قوله ﷺ: }لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فـــوق

ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً}[٥٢]، فوصف المرأة بما ذكر من الإيمان لا مفهوم له، إنما كان لأجل تأكيد نهيها عن الإحداد عن غير زوج فوق ثلاث ليالٍ.

الشرط الحادي عشر:

أن لا يوجد في المسكوت عنه دليل خاص يدل على نقيض حكم المنطوق، فإن وجد فإنه يعمل به ولا يعمل بالمفهوم، لذلك لم يعمل بمفهوم الشرط في قوله تعالى: چ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □چ [٥٣]، لذلك جاز القصر عند عدم الخوف، وذلك لوجود دليل آخر في ذلك وهو قوله ﷺ: }**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**}[٥٤].

الشرط الثاني عشر:

ألاّ يرجعَ حكمُ المفهوم المخالف على أصله المنطوق به بالإبطال؛ لأن المنطوق أصل والمفهوم فرع عنه، ولا يقدم الفرع على أصله، ولهذا لا يمكن الاحتجاج على صحة بيع الغائب بمفهوم قوله ﷺ: }**لا تبع ما ليس عندك**}[٥٥]، لأنه لو صح، لصح بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه، لأن أحداً لم يفرق بينهما[٥٦].

حجية مفهوم اللقب

اختلف الأصوليون في تعليق الحكم بما يدل على الذات، سواء أكان علماً أم كنيةً، هل يدل ذلك على نفي الحكم عن غير الذات، كما يدل على إثباته للذات أو لا يدل ذلك على نفي الحكم عن غير الذات وإنما يدل على ثبوت الحكم للذات فقط.

فمثلاً: لو قلنا: }زيد عالم}، فهل يدل ذلك على نفي العلم عن غيره كخالد ومحمد، كما يدل على ثبوت العلم لزيد، أو لا يدل على نفي العلم عن غير زيد، وإنما يدل على ثبوت العلم لزيد فقط؟

اختلف الأصوليون في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن تعليق الحكم بما يدل على الذات، لا يدل على نفي الحكم عما عدا الذات، إنما يدل على ثبوته للذات فقط.

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١- بقوله تعـــالى: چﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤچ[٥٧]، فقوله تعالى: چﯠ ﯡ ﯢ ﯣچ أي في الأشهر الحرم الأربعة، والتنصيص بذكر هذه الأشهر لا يدل بالمفهوم المخالف على أن الظلم يجوز في غيرها؛ وذلك لأن الظلم محرم في جميـــع الأوقات، في هذه الأشهر وفي غيرها.

٢- لو كان تعليق الحكم بما يدل على الذات دالاً على نفي الحكم عن غير الذات لما صح القياس؛ لأن النص الدال على ثبوت الحكم في الأصل، إن كان متناولاً للفرع فلا قيـــاس، لثبوت الحكم أيضاً فيه بالنص، وإن لم يكن متناولاً له فكذلك لا قياس؛ لأن التنصيص على حكم الأصل في هذه الحالة يكون دالاً على نفي الحكم عن غيره، والفرع غيره؛ فيكـــون دالاً على نفي الحكم عن الفرع. فلا يمكن إثبات الحكم في الفرع بالقياس؛ لأنه قياس فـــي مقابل النص، والقياس في مقابل النص فاسد الاعتبار.

وبيان ذلك أنه لو ورد نص من الشارع يحرم الربا في القمح مثلاً، فيكون النص مفيداً لحرمة الربا في القمح، ومفيداً لعدم حرمته فيما عداه كالتفاح والحمص وغيرهمـــا، فإذا بحث المجتهد عن العلة في تحريم الربا في القمح فوجد أنها الطعم مثلاً، فلا يستطيع في هذه الحالة أن يقيس التفاح على القمح، لوجود العلة في كل منهما وهي الطعم، ليثبـــت للتفاح الحرمة الثابتة في القمح، وذلك لأن النص قد دل على أن ما عدا القمح لا يحرم فيه الربا، ومن جملة ذلك التفاح، فيكون التفاح حكمه الإباحة، ولا قياس مع النص[٥٨].

٣- لو كان تقييد اللقب دليلاً على نفي الحكم عما عداه، لكان قول القائل: محمد رسول الله كفراً؛ لأنه يثبت الرسالة لمحمد عليه الصلاة والسلام، وينفيها عن بقية الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ولا شك أن نفي رسالة من ثبتتْ رسالته يعد كفراً صريحاً؛ ولهذا لا يكون مفهوم اللقب حجة[٥٩].

ويجاب عن هذا: أن المفهوم المخالف إنما يحتج به عند عدم معارضته للـــدليل، أما إذا دل الدليل القطعي على خلاف المفهوم امتنـــع العمـــل بـــه كغيـــره مـــن أنـــواع الخطاب[٦٠].

٤- لو كان مفهوم اللقب حجةً، لكان قول القائل: زيد يأكل، نافياً للأكل عن غير زيد، ولما كان الواقع بخلاف ذلك، دل على عدم حجية مفهوم اللقب[٦١].

٥- لو كان مفهوم اللقب دليلاً لما حسن من الإنسان أن يخبر أن زيداً صلى أو ذهب إلى السوق، إلا بعد علمه أن غيره لم يفعل ذلك، وإلا كان مخبراً بما يعلم أنه كاذب فيه أو بما لا يأمن فيه من الكذب، وحيث استحسن العقلاء ذلك مع عدم علمه بذلك، دل على عدم دلالته على نفي الصلاة والذهاب إلى السوق عن غير زيد.

ورب قائل يقول: إذا أخبر بذلك فلا يخلو إما أن يكون عالماً بأن غير زيد صلى أو ذهب إلى السوق أو غيرَ عالم بذلك، وعلى كلا التقديرين إنما لم يستقبح منه ذلك لظهور القرينة الدالة على أنه لم يرد سوى مدلول صريح لفظه دون مفهومه، لعدم علمه بذلك في إحدى الحالتين، وعلمه بوقوع الصلاة والذهاب إلى السوق من غير زيد في الحالة الأخرى، فإن الظاهر من حال العاقل أنه لا يخبر عن نفي ما لم يعلمه ولا نفي ما علم وقوعه، حتى إنه لو ظهر منه ما يدل على إرادته لنفي ما دل عليه لفظه عند القائلين به لكان مستقبحا(٦٢).

القول الثاني:

وذهب فريق من الأصوليين إلى أن تعليق الحكم بما يدل على الذات حجة، ويدل على نفي الحكم عن غير الذات، كما يدل على ثبوته للذات.

وهو ما ذهب إليه كثير من الحنابلة، وذكروه عن الإمام أحمد، والإمام مالك، وداود، واختاره أبو بكر الصيرفي(٦٣)، والدقاق(٦٤)، وابن فورك(٦٥) من الشافعية، وابن خويز منداد(٦٦)، وابن القصار(٦٧) من المالكية(٦٨). واستدلوا لمذهبهم بالأدلة الآتية:

١- بقوله عليه الصلاة والسلام: }الماء من الماء{(٦٩).

وجه الدلالة من الحديث أن الأنصار رضوان الله عليهم فهموا منه عدم وجوب الاغتسال من الإكسال(٧٠)، ولو لم يكن موجباً لما صح الاستدلال منهم بهذا الحديث؛ لأنهم من أهل اللسان، وفهمهم حجة.

والمراد بالماء الأول في الحديث (الطهور)، وبالثاني (المني)، وكلمة (مِنْ) للسببية، أي أن استعمال الماء لأجل الاغتسال واجب بسبب المني.

ويجاب عن هذا: أن فهمهم لم يكن من المفهوم المخالف للحديث، إنما كان من العموم المستفاد من اللام؛ لأن المعنى: كل غسل من المني، فلم يبق غسل خارج عنه حتى يكون من الإكسال، وإنما أوجب الأئمة الأربعة الغسل من الإكسال بدليل آخر، وهو قوله ﷺ: }إذا جلس الرجل بين شعبها الأربع وجهد فقد وجب الغسل{[٧١]. والحديث الأول مخصوص بالاحتلام[٧٢].

واستدلوا: بأنه لا فائدة من التخصيص بالذكر سوى نفي الحكم عن الغير.

وأنه لو تخاصم رجلان فقال أحدهما للآخر: ليست أمي بزانية، فإنه يفهم منه نسبة الزنا إلى أم خصمه، ولذا يجب عليه الحد على رأي بعض العلماء[٧٣]، ولولا مفهوم اللقب لما فهم ذلك.

ويجاب عنه: بأن ذلك إنما فهم من القرائن الحالية، وهي الخصام وقصد الإيذاء، لأن كل ما يرد في مقام الخصومة يراد به ذلك غالباً[٧٤].

٣- واستدلوا بأنه لا فرق بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب، وذلك لأن الاسم وضع للتمييز بين المسميات كإنسان وزيد، والصفة وضعت لتمييز الموصوف بصفة من الصفات، ولما كان تعليق الحكم على الصفة يدل على نفيه عما تنتفي عنه تلك الصفة، وكذلك يجب أن يكون الاسم من دون فرق بينهما، فدل على حجية مفهوم اللقب بقياس مفهوم الصفة على مفهوم اللقب[٧٥].

ويجاب عن هذا: بأن الفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصفة واضح؛ وذلك أن تخصيص الغنم بالسوم مثلاً لو لم يكن للفرق بين السائمة وغيرها في الحكم لكان تطويلاً من دون فائدة، بخلاف قولنا: جاء زيد، فإن تخصيصه بالذكر إنما ليمكن إسناد المجيء إليه، فاللقب إنما ذكر ليسند إليه فقط، إذ لا يصح الإسناد بدون مسند إليه[٧٦].

ولما كان الدقاق من أصحاب هذا القول، أي من القائلين بحجية مفهوم اللقب، فقد قال مبيناً حجيته: }مفهوم اللقب حجة، والضابط في باب المفهوم أنه متى أفاد ظناً عرف من تصرف الشارع الالتفات إلى مثله خالياً عن معارض كان حجة يجب العمل به، والظنون المستفادة من دليل الخطاب متفاوتة بتفاوت مراتبه، ومن تدرب بالنظر في اللغة وعرَفَ مواقع الألفاظ ومقاصد المتكلمين، سهل عنده إدراك ذلك التفاوت والفرق بين تلك المراتب، والله الموفق{[٧٧].

القول الثالث:

حكى ابن بَرْهان(٧٨) في الوجيز أن بعض علماء الشافعية ذهب إلى أن مفهوم اللقب حجةٌ في أسماء الأنواع كالغنم، وليس حجةً في أسماء الأشخاص كزيد.

وذلك لأن تخصيص اسم النوع بالذكر يدل على نفي الحكم عن غيره، ومثاله فيما لو قال: في السود من الغنم زكاة.

وأما تخصيص اسم الشخص بالذكر فإنه لا يدل على نفي الحكم عن غيره مثل: قام زيد(٧٩).

ويجاب عن هذا: بأنه لا فرق بين أسماء الأنواع وأسماء الأشخاص؛ وذلك لأن أسماء الأنواع تنزل في الدلالة منزلة أسماء الأشخاص، إلا أن مدلول أسماء الأنواع أكثر، وهما في الدلالة متساويان(٨٠).

القول الرابع:

وذهب بعض العلماء - كالغزالي(٨١)، وابن حمدان(٨٢)، والقاضي أبي يعلى(٨٣) - إلى أنه يُعمل بمفهوم اللقب فيما دلت عليه القرائن دون غيره؛ لأن كون مفهوم اللقب ليس بحجة عند هؤلاء في حال عدم وجود القرائن(٨٤).

ومن القرائن التي تجعل مفهوم اللقب حجة أن يرد الاسم بعد اسم عام، كما ذهب إلى ذلك المجد أبو البركات ابن تيمية(٨٥)، وأبو العباس ابن تيمية(٨٦)، إذ اعتبرا ورود الاسم في هذه الحالة حجة، وقد أوضح المجد أن أكثر المفاهيم التي احتج بها الإمام أحمد هي من هذا القبيل، قال رحمه الله في المسودة:

}فأما الاسم اللقب غير المشتق فلا مفهوم له عند الأكثرين.. وعند أكثر أصحابنا له مفهوم ويحتج به.. وعندى فيه تفصيل أشار إليه أبو الطيب في موضع آخر، وهو أنه لا يكون حجةً إلا أن يكونَ قد خصه بعد سابق يعم له ولغيره، مثاله قوله ﷺ: **وترابها طهوراً** بعد قوله: **جعلت لي الأرض مسجداً**، وكذلك على هذا لو قال: **عليكم في الإبل الزكاة** لم يكن له مفهوم لأنه لا يوجب تخصيص عام قد ذكر، ويمكن أن غيرها لم يخطر بباله، ولو قيل لرسول الله هل في بهيمة الأنعام الزكاة؟ فقال: **في الإبل الزكاة**، لكان له مفهومٌ لما ذكرنا، وأكثر مفهومات اللقب التي جاءت عن أحمد لا تخرج عما ذكرته لمن تدبرها{(٨٧).

وكذلك ذهب ابن تيمية إلى أن مفهوم اللقب حجة، إذا وجد في الكلام ما يوجب التخصيص، لذا نجده يقول: }جماهير أهل الأصول و الفقه على أنه لا يحتج به، فإذا قال: محمد رسول الله، لم يكن هذا نفياً للرسالة عن غيره، لكن إذا كان في سياق الكلام ما يقتضي التخصيص فإنه يحتج به على الصحيح، كقوله تعالى: **چ ﮨ ﮩچ** وقوله: **چﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎچ**{(٨٨).

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأنه إنما يُعمل بمفهوم اللقب في حال تجرده عن القرائن، أما إذا اقترن بظاهر الخطاب قرينة فإنه لا يكون للمفهوم حكم(٨٩).

هذه أهم الأقوال في حجية مفهوم اللقب.

أما الراجح في هذه المسألة من هذه الأقوال فهو، كما توصل إليه البحث، التفصيل:

وقبل أن نذكر ذلك لابد من توضيح الفرق بين مفهوم اللقب وغيره من مفاهيم المخالفة، فنقول:

إن مفهوم اللقب لا إشعار له بعلة الحكم، وأما غير مفهوم اللقب من بقية المفاهيم: كمفهوم الصفة والغاية والحصر والمانع والاستثناء والشرط ففيها إشعار بعلة الحكم، وذلك لأن هذه المفاهيم شروط لغوية، والشروط اللغوية أسباب شرعية كالعلة، فمتى جعل الشيء شرطاً أشعر بسببية ذلك الشرط للمعلق عليه سواء أدركنا نحن ذلك أم لا.

ولهذا كانت القاعدة: أن عدم علة الحكم علةٌ لعدم الحكم، يدل على ذلك أننا لو قلنا: أكرم خالداً، فإنه لا توجد فيه رائحة التعليل، وكذلك لو قلنا: زكِّ الغنم، فلا رائحة له أيضاً في ذلك التعليل.

وهذا هو السر- في نظري- الذي لم يعمل من أجله بمفهوم اللقب، وذلك لعدم إشعاره بالتعليل، كما مثلنا، ولهذا اعتبره من لم يحتج به من أضعف المفاهيم، وإنما ضعف ظهور التعليل فيه لكونه من الأسماء الجامدة.

إلا أنه يبدو أن ضعف مفهوم اللقب لا يدل على إلغائه بالكلية، وذلك لأن ضعفه إنما هو بالنسبة إلى ما هو أقوى منه، أما هو في نفسه فقوي يصلح للعمل به(٩٠).

ولهذا فالمختار في هذا المفهوم- كما تقدم- التفصيل: وهو أنه متى يكون حجة،

ومتى لا يكون حجة؟ على النحو الآتي:

من خلال عرض الآراء السابقة يبدو لي أنَّ مفهوم اللقب ليس بحجة إذا لم يوجد فيه رائحة التعليل، فإن وجدت فيه رائحة التعليل كان حجة.

ومن الأمثلة على ذلك قوله ﷺ: }**وإذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها**{[٩١]، فإنه يفهم من هذا الحديث أن للرجل أن يمنع زوجته إذا استأذنته بالخروج إلى غير المسجد؛ وذلك لأن تخصيص عدم المنع بالخروج إلى المسجد قد اشتمل على معنى مناسب للحكم، وهو كون المسجد محلاً للعبادة، بخلاف غيره، فدل هذا المثال على حجية العمل بمفهوم اللقب في مثل هذه الحالة، أي إذا شم منه رائحة التعليل، والله أعلم[٩٢].

الخاتمة

بعد الانتهاء من بحث: }**مفهوم اللقب عند الأصوليين**{ أسجل النتائج الآتية:

قسم جمهور الأصوليين الدلالات على قسمين: المنطوق، والمفهوم.

وكذلك قسموا المفهوم على قسمين: مفهوم المخالفة، وقد نقدم ذكر الأمثلة على ذلك.

ولمفهوم المخالفة أنواع أهمها: مفهوم الغاية، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الحصر، ومفهوم اللقب.

وقد اختلف العلماء في حجية مفهوم اللقب على أقوال:

فذهب الجمهور إلى عدم حجيته، وذهب آخرون إلى حجيته.

وهناك أقوال أخرى ذكرت في ثنايا البحث مع أدلتها.

ومن خلال البحث قد توصلت إلى ترجيح ما يأتي:

إن مفهوم اللقب ليس بحجة إذا لم يوجد فيه رائحة التعليل، فإن وجدت فيه رائحة التعليل كان حجة، وهذا ما ينبغي أن يتبع، من وجهة نظر الباحث، فإذا ورد مفهوم اللقب في النصوص الشرعية من كتاب وسنة، فإن شممنا منه رائحة التعليل كان حجةً، وإن لم نجدها لا يكون حجة، وبهذا نتجنب الخلافات العريضة التي وقعت في هذا المفهوم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الهوامش

(١) المنطوق في اللغة: الملفوظ. ينظر: شرح الكوكب المنير: ٤٧٣/٣.

(٢) العبارة: هي الحكم المستفاد من النظم نفسه إن كان مسوقاً له، وإلا فهو إشارة، أي يكون عبارة إن سيق الكلام له، وإشارة إن لم يسق له. والاقتضاء الدلالة على الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر، والمحتاج إليه اقتضاء وعلى الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم لغة. ينظر: المصقول في علم الأصول، الملا محمد جلي زادة الكويي: ٢٨.

(٣) الإسراء: ٢٣.

(٤) أخرجه البيهقي في سننه: ٨٧/٤، وينظر: جامع العلوم والحكم: ٢٨٢/١.

(٥) ينظر: إحكام الأحكام للآمدي: ٧٣/٣، شرح التلويح على التوضيح: ٢٦٩/١، إرشاد الفحول: ١٧٨.

(٦) آل عمران: جزء من الآية: ٧٥.

(٧) آل عمران: جزء من الآية: ٧٥.

(٨) وقال بعض العلماء: إن المسكوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق به، فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساوياً له، فيسمى لحن الخطاب، وقيل غير ذلك. ينظر: نهاية السول: ١٩٤/٢، إرشاد الفحول: ١٧٨.

(٩) هو داود بن علي بن خلف الأصفهاني أبو سليمان، إمام أهل الظاهر، مجتهد، إمام، حافظ، نشأ متعصباً لمذهب الشافعي، ثم أسس مذهب أهل الظاهر. من تآليفه: إبطال القياس، والكافي في مقالة المطلبي، والمعرفة، ولد سنة ٢٠٢هـ، وتوفي سنة ٢٧٠هـ. ينظر في ترجمته: طبقات الشافعية للسبكي: ٢٤٨/٢، وفيات الأعيان: ٢٦/٢، طبقات المفسرين: ١٦٦/١.

(١٠) ينظر: العدة: ١٥٢/١، البرهان لإمام الحرمين: ٢٩٨/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٧٤/٣ فما بعدها، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي: ١٦٨، الإبهاج للأسنوي: ٣٦٨/١، شرح التلويح على التوضيح: ١٤١/١، نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي: ٢٠٣٥/٥ فما بعدها، الأحكام لابن حزم: ٢٠/٧.

(١١) ينظر تعريف مفهوم المخالفة في العدة: ١٥٤/١، البرهان: ٢٩٨/١، التبصرة: ٢١٨، المستصفى: ٢٦٥/١، تقريب الوصول لابن جزي: ١٦٩، تيسير التحرير: ٩٨/١، الآيات البينات: ٢٣/٢، إرشاد الفحول: ١٧٩، شرح الكوكب: المنير ٤٩٨/٣، نشر البنود: ٩٨/١، شرح العضد على ابن الحاجب: ١٧٣/٢، تعريفات الجرجاني: ١١٨.

(١٢) النساء: ٢٥.

(١٣) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ٢٧٤/١، فما بعدها.

(١٤) البقرة: ٢٣٠.

(١٥) البقرة: ١٨٧.

(١٦) الطلاق: ٦.

(١٧) الحجرات: ٦.

(١٨) النساء: ٢٥.

(١٩) صحيح البخاري: ٩٥/١، صحيح مسلم: ١٥٨٦/٣، (١٧٣٣).

(٢٠) النور: ٤.

(٢١) الكهف: ١١٠.

(٢٢) الفاتحة: ٥.

(٢٣) ينظر: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ١٤٠.

(٢٤) ينظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: ١٢٣/٢، أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير: ٩٩/٢.

(٢٥) يوسف: ٤.

(٢٦) المطففين: ١٥.

(٢٧) ينظر: شرح الكوكب المنير: ٤٥٨.

(٢٨) الحج: ٢٦.

(٢٩) ينظر: المقدمة في الأصول لابن القصار المالكي: ٨١.

(٣٠) المدونة الكبرى: ٣٠٨/٣.

(٣١) عبد الرحمن بن القاسم، عالم الديار المصرية وفقيهها، صاحب مالك، روى عنه أصبغ وسحنون، كان ذا مال أنفقه في العلم، وكان يمتنع عن جوائز السلطان، قال عنه مالك جراب مملوء مسكاً، كان عابداً زاهداً شجاعاً سخياً توفي ١٩١هـ. ينظر: طبقات الشيرازي: ١٥٥/١، سير أعلام النبلاء :١٢٠/١-١٢٤.

(٣٢) المدونة الكبرى: ٣٠٨/٣.

(٣٣) الأنبياء: ٧٩، ٧٨.

(٣٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٩١/٤، الموافقات للشاطبي: ٣٧٥/٣.

(٣٥) صحيح مسلم (٥٢٢)، صحيح ابن حبان (١٦٩٧)، وأخرجه الدارقطني في سننه: ١٧٦/١.

(٣٦) ينظر: منار السبيل: ١/١١٧.

(٣٧) صحيح مسلم: ٣/١٢١١- ١٥٨٤.

(٣٨) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي: ٢/٧٧٢، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: ١/١٢٩، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: ٢/١٢٣.

(٣٩) ينظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول: ٢٠٦، حاشية الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول: ١٠٣، أصول الفقه للخضري: ١٢٣.

(٤٠) صحيح البخاري: ١/١٧٩، صحيح مسلم: ١/٥١٦.

(٤١) النساء: ٢٣.

(٤٢) النساء: ٣٦.

(٤٣) الإسراء: ٣١. وفي معناها قوله تعالى: چۋ ۋ ې ې ېچ الأنعام: ١٥١. والفرق بين الآيتين في المعنى ظاهر، وهو أن آية النهي عن قتل الأولاد في سورة الأنعام تفيد النهي عن ذلك من إملاق حاصل وواقع فعلاً، وتدل عليه، أما آية الإسراء فإنها تفيد النهي عن قتل الأولاد خوفاً من فقر متوقع ومنتظر، فطمأن الله النفوس وأخبرها بأنه سبحانه وتعالى تكفل بأرزاق الآباء والأبناء على السواء، وأن الإنسان مطلوب منه فقط أن يأخذ بالأسباب المشروعة، للوصول إلى تلك الأرزاق وإدراكها ونيلها.

(٤٤) النحل: ١٤.

(٤٥) البقرة: ٢٣٠.

(٤٦) البقرة: ١٨٧.

(٤٧) آل عمران: ١٣٢.

(٤٨) ينظر: روح المعاني للآلوسي: ٤/٥٥.

(٤٩) البقرة: ٢٧٥.

(٥٠) البقرة: ٢٣٦.

(٥١) البقرة: ٢٤١.

(٥٢) صحيح البخاري: ١/٤٣٠، صحيح مسلم: ٢/١١٢٣.

(٥٣) آل عمران: ١٠١.

(٥٤) صحيح مسلم: ٤٧٨/١.

(٥٥) المستدرك على الصحيحين: ٥٠/٢، سنن البيهقي الكبرى: ٢٦٧/٥، سنن الترمذي: ٥٣٤/٣ (١٢٣٢) قال أبو عيسى وفي الباب عن ابن عمر... وفي (١٢٣٤) قال أبو عيسى هذا حديث حسن.

(٥٦) ينظر: في شروط العمل بمفهوم المخالف: شرح مختصر الروضة للطوفي: ٧٧٥/٢، البحر المحيط للزركشي: ١٣٩/٥ فما بعدها، شرح الكوكب المنير: ٤٥١ فما بعدها، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ٢٩٠ فما بعدها، إرشاد الفحول: ١٧٩ فما بعدها، الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة: ١٤٠ فما بعدها.

(٥٧) التوبة: ٣٦.

(٥٨) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي: ٧٧٣/٢، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول لابن إمام الكاملية: ١٠٢/٣ فما بعدها، نهاية السول في شرح منهاج الأصول للإسنوي: ٢٠٧/٢، حاشية الأزميري على شرح مرقاة الوصول: ١٠٤/٢، أصول الفقه لأبي النور زهير: ١٠٠/٢.

(٥٩) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٠٤/٣، نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي: ٢١٠٣/٥، شرح مختصر الروضة للطوفي: ٧٧٤/٢.

(٦٠) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي: ٢١٠٤/٥، شفاء غليل السائل: ١٦٣/١.

(٦١) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي: ٢١٠٢/٥، شرح مختصر الروضة للطوفي: ٧٧٥/٢.

(٦٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٠٥/٣.

(٦٣) هو محمد بن عبد الله، أبو بكر كانت وفاته ٣٣٠هـ، كان أعلم الناس في أصول الفقه بعد الشافعي، من أشهر مصنفاته: شرح الرسالة، وكتاب الإجماع، والشروط.ينظر في ترجمته:تاريخ بغداد ٤٤٩/٥، ١٩٩/٤.

(٦٤) هو محمد بن جعفر الدقاق الشافعي البغدادي، كان فقيهاً وأصولياً وقاضياً، صنف كتاباً في أصول الفقه، والدقاق نسبة إلى الدقيق وعمله وبيعه، ولد سنة ٣٠٦هـ. قال الخطيب

البغدادي: كان فاضلاً عالماً بعلوم كثيرة، وتوفي سنة ٣٩٢هـ. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١٦٧/١، تاريخ بغداد: ٢٢٩/٣، طبقات الفقهاء للشيرازي: ٩٧.

(٦٥) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، الأصبهاني، أبو بكر، من فقهاء الشافعية، عالم بالأصول والكلام، بلغت تصانيفه قريباً من المئة، منها: مشكل الحديث وغريبه، توفي سنة ٤٠٦هـ.

(٦٦) هو محمد بن أحمد بن عبد الله، وقيل: محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد، أبو عبد الله البصري المالكي، كان يجانب علم الكلام ويغافر أهله، ويحكم على الكل أنهم من أهل الأهواء. تفقه على الأبهري، له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن، وله اختيارات شواذ، تكلم فيه أبو الوليد الباجي، كان إماماً عالماً، فقيهاً، أصولياً، توفي سنة ٣٩٠هـ تقريباً. ينظر في ترجمته: الديباج المذهب: ٢٢٩/٢، شجرة النور الزكية: ١٠٣.

(٦٧) هو أبو الحسن على بن احمد الفقيه، المالكي، الشهير بابن القصار، المتوفى سنة ٣٩٧هـ، من مصنفاته: عيون الأدلة، وإيضاح الملة في الخلافيات. ينظر: هدية العارفين: ٦٨٤/١.

(٦٨) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ١٥٠/٥، شرح الكوكب المنير: ٤٥٧، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي: ٢٩٤٥/٦، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ٢٨٩، إرشاد الفحول للشوكاني: ١٨٢، أصول الفقه لأبي النور زهير: ٩٩/٢ فما بعدها.

(٦٩) صحيح مسلم: ٢٨٥/١.

(٧٠) والإكسال أن يجامع الرجل ثم يفتر ذكره بعد الإيلاج بلا إنزال، يقال أكسل الفحل، أي صار ذا كسل.

ينظر: الفائق للزمخشري: ٢٥٩/٣.

(٧١) صحيح البخاري: ١١٠/١، صحيح مسلم: ٢٧١/١.

(٧٢) ينظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري: ٢٥٤/٢ فما بعدها، حاشية الأزميري على مرآة الأصول: ١٠٤/٢.

[٧٣] اختلف العلماء في التعريض بالقذف مثل أن يقول: ما أنت بزان، أو يقول: ما أنا بــزانٍ ولا أمي بزانية:
فذهب الشافعي ورواية عن أحمد أنه لا حد عليه وبه قال عطاء وعمر بن دينــار وقتــادة والثوري وأبو ثور وأصحاب الرأي. وذهب مالك والرواية الأخرى عن مالــك أن عليــه الحد وروي ذلك عن عمر وبه قال إسحاق. ينظر: المغني لابن قدامة: ١٤٨/٢٠.
[٧٤] ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي: ٢١٠٥/٥، حاشية العطار على الجلال المحلي: ٣٣٢/١.
[٧٥] ينظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل: ٢٩٣/٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٠٦/٣.
[٧٦] ينظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي: ٢٣٩، نثر الورود: ١١٣.
[٧٧] المدخل لابن بدران: ٢٧٥/١.
[٧٨] هو أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان، ولد سنة ٤٧٦هـ، تفقه على أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي وبرع في مذهب أحمد، ثم نقم عليه أصحابه أشياء فحمله ذلك على الانتقال إلــى مذهب الشافعي. له: الوجيز، والوصول إلى معرفة الأصول، وكلاهما في أصول الفقــه، توفي سنة ٥١٨هـ، وقيل: سنة ٥٢٠هـ.
ينظر: وفيات الأعيان: ٣٥/١، طبقات السبكي: ٤٢/٤، طبقات الإسنوي: ٢٠٧/١ فما بعدها.
[٧٩] ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان٣٤١/١، نهاية السول في شرح منهاج الأصول: ٢٠٨/٢، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإسنوي ٢٦٢/١.
[٨٠] ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان: ٣٤١/١.
[٨١] هو محمد بن محمد الغزالي، أصولي، فقه، فيلسوف، متصــوف، مــن شــيوخه إمــام الحرمين، والإسماعيلي. من تلاميذه: ابن برهان، وابن العربــي، وابــن تــومرت. مــن مؤلفاته: المستصفى، المنخول، إحياء علوم الدين، ولد ســنة ٤٥٠هـــ، وتــوفي ســنة ٥٠٥هـ. ينظر: وفيات الأعيان: ٣٥٣/٣، طبقات السبكي: ١٩١/٦.

(٨٢) هو أحمد بن شبيب بن حمدان، أبو عبد الله بن أبي الثناء، الفقيه، الأصولي، القاضي، نجم الدين، نزيل القاهرة، وصاحب التصانيف الكثيرة في الأصول والفروع، ولد سنة ٦٠٣هـ بحران، وتوفي سنة ٦٩٥هـ بالقاهرة. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة: ٣٣١/٢.

(٨٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء القاضي أبو يعلى، شيخ الحنابلة وممهد مذهبهم في الفروع، ولد سنة ٣٨٠هـ، وتوفي سنة ٤٥٨هـ، قال عنه ابن الجوزي: كان من سادات العلماء الثقات، وكان إماماً في الفقه، له التصانيف الحسان الكثيرة في مذهب أحمد، ودرس وأفتى سنين، وانتهت إليه رياسة المذهب. ينظر: البداية والنهاية: ٩٣/١٢.

(٨٤) ينظر: المنخول من تعليقات الأصول: ٢١٧، الإحكام للآمدي، إرشاد الفحول: ١٨٢.

(٨٥) هو مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن اخضر بن تيمية الحراني، ولد سنة ٥٩٠هـ، وتوفي سنة ٦٥٣هـ، قال عنه الذهبي: كان مجد الدين معدوم النظير في زمانه رأساً في الفقه وأصوله، بارعاً في الحديث ومعانيه، له اليد الطولى في معرفة القراءات والتفسير.من مؤلفاته: الأحكام الكبرى، المنتقى من أحاديث الأحكام، المسودة في أصول الفقه. ينظر: الذيل لابن رجب: ٢٤٩/٢.

(٨٦) هو أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني ثم الدمشقي، تقي الدين ابن تيمية، الإمام الحافظ المجتهد شيخ الإسلام، ولد في حران سنة ٦٦١هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق، فنبغ واشتهر، وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها، فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية، ثم أطلق، فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢هـ، واعتقل بها سنة ٧٢٠هـ، وأطلق ثم أعيد، مات معتقلاً بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ، فخرجت دمشق كلها في جنازته. من مؤلفاته: الفتاوى، وموافقة صحيح المنقول لصحيح المعقول، والإيمان، ومنهاج السنة، وغيرها كثير. ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٣٨٧/٢– ٤٠٨، تذكرة الحفاظ: ١٤٩٦/٢– ١٤٩٨، الأعلام: ١٤٠/١– ١٤١.

(٨٧) ينظر: المسودة: ٦٨٣/٢ فما بعدها.

(٨٨) منهاج السنة النبوية: ٣٣٢/٧.

(٨٩) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ١٤٠/٥.

(٩٠) ينظر: أنواء البروق في أنواع الفروق: ٥٢/٢، ترتيب الفروق واختصارها للبقوري: ٢٥٨/١، شرح مختصر الروضة للطوفي: ٧٧٥/٢، إدرار الشروق على أنواء الفروق: ٥٢/٢.

(٩١) صحيح مسلم: ٣٢٦/١، صحيح ابن خزيمة: ٩٠/٣، صحيح ابن حبان: ٥٩١/٥.

(٩٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ١٥٢/٥، حاشية العطار: ٣٣٤/١، إجابة السائل: ٢٤٤/١.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. **الإبهاج:** لعلي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، تحقيق جماعة من العلماء، ط١، ١٤٠٤هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
٢. **الإحكام في أصول الأحكام:** لابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث، القاهرة، ط١.
٣. **الإحكام في أصول الأحكام:** لعلي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق: د. سيد الجميلي، ط١ ، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي ، بيروت.
٤. **إدرار الشروق على أنواء الفروق:** لقاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري، المعروف بابن الشاط، طبعة عالم الكتب.
٥. **إرشاد الفحول:** لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، ط١، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
٦. **أصول الفقه:** لمحمد أبي النور زهير، طبعة دار الطباعة المحمدية بمصر.
٧. **أصول الفقه:** لمحمد الخضري بك، ط ٦، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
٨. **الأعلام:** لخير الدين الزركلي، ط٢، القاهرة.
٩. **أنواء البروق في أنواع الفروق:** لأحمد بن إدريس القرافي، طبعة عالم الكتب.

١٠. **الآيات البينات:** للإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، المتوفى سنة ٩٩٤هـ، على شرح جمع الجوامع للمحلي، تحقيق زكريا عميرات، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية ، بيروت.
١١. **البداية والنهاية:** لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٤م.
١٢. **البرهان في أصول الفقه:** لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبي المعالي، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، ط٤، ١٤١٨هـ، الوفاء- المنصورة- مصر.
١٣. **تاريخ بغداد:** للخطيب البغدادي، أحمد بن علي، طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
١٤. **التبصرة في أصول الفقه:** لإبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي أبي إسحاق، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط١، ١٤٠٣هـ، دار الفكر – دمشق.
١٥. **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه:** لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق عوض محمد القرني، مكتة الرشد بالرياض.
١٦. **تذكرة الحفاظ:** للإمام الذهبي، ط٤، طبعة دار إحياء التراث العربي _ بيروت.
١٧. **ترتيب الفروق واختصارها:** لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري، المتوفى سنة٧٠٧هـ، تحقيق عمر بن عباد، طبعة المغرب، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.
١٨. **التعريفات:** للجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت.
١٩. **تقريب الوصول إلى علم الأصول:** لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، المتوفى سنة ٧٤١ هـ، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، المدينة المنورة.
٢٠. **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:** لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي أبي محمد، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط١، ١٤٠٠هـ،: مؤسسة الرسالة – بيروت.
٢١. **تيسير التحرير:** للأمير باد شاه الحنفي، المتوفى سنة٩٧٢هـ، طبعة البابي الحلبي.

٢٢. **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول:** لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـِ (ابن إمام الكاملية)، المتوفى سنة ٨٧٤هـ، تحقيق: عبد الفتاح الدخميسي، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
٢٣. **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة:** لحسن بن محمد المشاط، المتوفى سنة ١٣٩٩هـ، تحقيق: عبد الوهاب أبي سليمان، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٢٤. **حاشية الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لمنلا خسرو:** للأزميري، دار الطباعة العامرة، ١٣٠٩هـ.
٢٥. **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي:** لحسن بن محمد بن محمود العطار، دار الكتب العلمية- بيروت.
٢٦. **الديباج المذهب:** لابن فرحون، المتوفى سنة ٧٩٩هـ، طبعة دار التراث.
٢٧. **الذيل على طبقات الحنابلة:** لابن رجب الحنبلي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ.
٢٨. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** لمحمود الآلوسي أبي الفضل، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
٢٩. **شجرة النور الزكية:** لمخلوف، طبعة سنة ١٣٤٩هـ، في حياة المؤلف.
٣٠. **شرح التلويح على التوضيح:** للتفتازاني، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.
٣١. **شرح الكوكب المنير:** لتقي الدين ابن النجار الفتوحي، مطبعة السنة المحمدية.
٣٢. **شرح مختصر الروضة:** لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم أبي سعيد الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: عبد الله التركي، ط ٣، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٣. **شرح مختصر خليل:** لمحمد بن عبد الله الخرشي، طبعة دار الفكر.
٣٤. **شفاء غليل السائل عما تحمله الكافل:** لعلي بن صلاح بن علي بن محمد الطبري، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، طبعة مكتبة اليمن الكبرى بصنعاء.

٣٥. **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع:** للشيخ حلولو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطني القروي المالكي، المتوفى سنة ٨٩٨ هـ، تحقيق: عبد الكريم النملة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، مكتبة الرشد بالرياض.

٣٦. **طبقات الشافعية الكبرى:** لعبد الوهاب بن علي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١ هـ، طبعة دار المعرفة.

٣٧. **طبقات الشافعية:** لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد، تحقيق الحافظ عبد العليم خان، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، عالم الكتب– بيروت.

٣٨. **طبقات الفقهاء:** للشيرازي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، دار الرائد العربي– بيروت.

٣٩. **طبقات المفسرين:** للداودي، المتوفى سنة ٩٤٥هـ، طبعة المصرية.

٤٠. **العدة في أصول الفقه:** للقاضي أبي يعلى، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، ط١، مؤسسة الرسالة.

٤١. **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع:** لولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي، المتوفى سنة ٨٢٦ هـ، تحقيق مكتب قرطبة للبحث العلمي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنر.

٤٢. **الفائق في غريب الحديث:** لمحمود بن عمر الزمخشري، تحقيق علي محمد البجاوي– محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة، لبنان.

٤٣. **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام:** لعلي بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية– القاهرة، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

٤٤. **كشف الأسرار:** لعبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، دار الكتاب الإسلامي.

٤٥. **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل:** لعبد القادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط٢، ١٤٠١ هـ، مؤسسة الرسالة– بيروت.

٤٦. **المدونة الكبرى:** للإمام مالك بن أنس، المتوفى سنة ١٧٩هـ، من رواية سحنون بن سعيد التنوخي المتوفى سنة ٢٤٠هـ، عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي المتوفى سنة ١٩١هـ، تصوير دار الفكر– بيروت.

٤٧. **مذكرة أصول الفقه:** لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي، طبعة دار القلم - بيروت.
٤٨. **المستصفى في علم الأصول:** لمحمد بن محمد الغزالي أبي حامد، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.
٤٩. **المصقول في علم الأصول**، الملا محمد جلي زادة الكويي، تحقيق: عبد الرزاق بيمار، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- العراقية ١٩٨١.
٥٠. **المقدمة في الأصول:** للإمام أبي الحسن بن عمر بن القصار المالكي، المتوفى سنة ٣٩٧هـ، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، ط١، ١٩٩٦م، دار الغرب الإسلامي- بيروت.
٥١. **نثر الورود على مراقي السعود:** للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق: د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، طبعة دار المنارة- جدة.
٥٢. **نشر البنود:** لسيد عبد الله العلوي الشنقيطي، المتوفى سنة١٢٣٣هـ، طبعة فضالة بالمغرب.
٥٣. **نهاية السول في شرح منهاج الأصول:** لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى ٧٧٢هـ، المطبعة السلفية بمصر، ١٣٤٣هـ.
٥٤. **نهاية الوصول في دراية الأصول:** لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، المتوفى سنة ٧١٥هـ، تحقيق: صالح اليوسف، وسعد السويح، ط١، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.
٥٥. **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين:** لإسماعيل باشا البغدادي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.
٥٦. **الوصول إلى الأصول:** لابن برهان، المتوفى سنة ٥١٨هـ، طبعة مكتبة المعارف بالرياض.
٥٧. **وفيات الأعيان:** لابن خلكان، المتوفى سنة٦٨١هـ، ط١، ١٣٦٧هـ.

ردود أبي حيان على ابن مالك

د. محمد خالد رحال العبيدي

جامعة الأنبار- كلية التربية للبنات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن والاهم وتبعهم إلى يوم الحشر واليقين.

أما بعد:

فعند قراءتي لسفر العربية المشهور– أي: تفسير البحر المحيط– لصاحبه العلامة أبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) رأيت أن أرى اسم عالم العربية الفذ ابن مالك في هذا السفر، وكيف تعامل معه أبو حيان، وبعد أن انتهيت وجدت أبا حيان ذكر ابن مالك في عدة مواضع يبلغ عددها ما يقارب خمسة وأربعين موضعًا، وفيها نرى أبا حيان يذكر رأي ابن مالك من دون أن يعلق عليه شيئًا، ومرة يذكره رادًا به على رأي نحوي آخر، ومرة يذكره رادًا عليه، والأخير هو ما يهمني؛ لأني ارتأيت أن أكتب فيها بحثًا اسمه **(ردود أبي حيان على ابن مالك في تفسير البحر المحيط).**

واشتمل هذا البحث على ثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المبحث الأول فخصصته لردوده في الأسماء، كما في منع ابن مالك دخول النواسخ على طوبى، واتصال الضمير وانفصاله، وغيرها، وأما المبحث الثاني فخصصته لردوده في الأفعال، وفيه عدة مسائل منها: نصب الفعل بعد فاء السببية بأن مضمرة وجوبًا، إذا سبق بنفيٍ محضٍ، أو طلبٍ محضٍ، واشتراطه في الاستفهام ألا يكون واقعًا، أما الثالث فخصصته لردوده في الحروف كما في مجيء حروف الجر بمعاني حروف جرٍ أخرى،أما الخاتمة فذكرت فيها أهم نتائج البحث.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به في الدنيا والآخرة.

المبحث الأول
ردوده في الأسماء

١. اتصال الضمير وانفصاله

ذكر النحاة أنه إذا أمكن أن يأتي الضمير متصلا فإنه لا يجوز في الاختيار الإتيـــان به منفصلا؛ }لأن الغرض من وضع المضمرات إنما هو الاختصار، والمتصل أخصر من المنفصل، فلا عدول عنه إلا حيث لم يتأت الاتصال{[1].

وأجاز ابن مالك (ت٦٧١هـــ) في كل فعل }تعدى إلى مفعولين الثاني منهما لـــيس خبرًا في الأصل، وهما ضميران، نحو: الدرهم سلنيه، فيجوز لـــك فـــي هـــاء (ســـلنيه) الاتصال، نحو: سلنيه، والانفصال نحو: سلني إياه{[2].

وقال ابن مالك: }ويختار الاتصال نحو: (هاء) أعطيتكه... فكل ضمير تراه كهـــاء أعطيتكه، في كونه ثاني منصوبين بفعل غير قلبي فهو جـــائز الاتصـــال، والانفصـــال، واتصاله أجود، ولذلك لم يأت في القرآن إلا متصلا، كقوله تعالى: **ﭽﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ**، وظاهر كلام سيبويه أن الاتصال لازم، ويدل على عدم لزومه قول النبي ﷺ: }**إن الله ملككم إياهم، ولو شاء ملكهم إياكم**[3]{[4].

وقال الأشموني (ت٩١٨هـــ): }وما أشبه هاء سلنيه من كل ثاني ضميرين أولهما: أخص[5]، وغير مرفوع، والعامل فيهما غير ناسخٍ للابتداء سواء كان فعلا نحو: ســـلنيه، وسلني إياه، والدرهم أعطيتكه، وأعطيتك إياه، والاتصال حينئذٍ أرجح{[6].

قال سيبويه (ت١٨٠هـــ): }فإذا كان المفعولان اللذان تعدى إليهمـــا فعـــل الفاعـــل مخاطبًا وغائبًا، فبدأت بالمخاطب قبل الغائب، فإن علامة الغائب العلامـــة التـــي لا تقـــع موقعها إيا، وذلك قولك: أعطيتكه، وقد أعطاكه، وقال عز وجل: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ هود، فهذا هكذا، إذا بدأت بالمخاطب قبل الغائب{[7].

وأجاز الزمخشري (ت٥٣٨هـــ) في قولـــه تعـــالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ أن يكون الضمير منفصلا، قال: }وقد جيء بضميري المفعولين متصلين جميعًا، ويجـــوز أن يكون الثاني منفصلا، كقوله: (أنلزمكم إياها)، ونحوه: (فسيكفيكهم الله)، ويجوز فســـيكفيك إياهم{[8].

وكما هو ديدن أبي حيان (ت٧٤٥هـــ) مع الزمخشري فقد رد ما جوزه، وما تابعـــه عليه ابن مالك، فقال: }وجيء بالضميرين متصلين في ﭽ□ﭼ لتقدم ضمير الخطاب علـــى

ضمير الغيبة، ولو انعكس لا نفصل ضمير الخطاب، خلافًا لمن أجــاز الاتصـــال، قـــال الزمخشري: ويجوز أن يكون الثاني منفصلا... وهذا الذي قاله الزمخشري مـــن جـــواز انفصال الضمير في نحو: ﭽﭼ هو نحو قول ابن مالك في التسهيل، قال: وتختار اتصال، نحو: هاء أعطيتكه، وقال ابن أبي الربيع(٩): إذا قدمت ماله الرتبة، اتصل لا غير تقــول: أعطيتكه، قال تعالى: ، وفي كتاب سيبويه ما يشهد لهﮓ(١٠).

وأبو حيان بنى رده عليهما على أنه إذا اجتمع ضميران، وليس أحـــدهما مرفوعًـــا، وقدم الأعرف، وهو ضمير المخاطب؛ إذ هو أعرف من ضمير الغائب كما هو مبين فـــي كتب النحو، لزم الاتصال كما في قوله: ﭽﭼ، وهذا مذهب سيبويه كما رأينا في نصـــه السابق، وهناك رأي ثانٍ وهو جواز الاتصال والانفصال وهو ما أيده الزمخشري، وابـــن مالك(١١).

وعلى هذا فلا وجه لرد أبي حيان؛ لأن الاتصال والانفصال جائزان، لكن الاتصال أجود كما مر.

٢. امتناع دخول نواسخ الابتداء على طوبى

ذكر ابن مالك أن من المبتدآت ما لا تدخله النواسخ، قال: }وكلها – أي: النواسخ – تدخل على المبتدأ إن لم يخبر عنه بجملة طلبية، ولم يلزم التصـــدير، الحـــذف، أو عـــدم التصرف، أو الابتدائية لنفسه، أو مصحوب لفظي أو معنوي، وندر:

وكوني بالمكارم ذكرينيﮓ(١٢).

وألحق بالمبتدأ الذي لا تدخله النواسخ ما لا يتصرف قائلا: }ومما لا تدخل عليه هذه الأفعال ما لا يتصرف، نحو: طوبى للمؤمن، وسلام عليك، وويل للكافرﮓ(١٣).

وذكر أبو حيان في قوله تعالى: **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ** الرعد، أن طوبى مبتدأ، وإن كان نكرة؛ لأنه جعل دعاء وهو من المسوغات، قال: }وطوبى مبتدأ، وخبره (لهم)، فـــإن كانت علمًا لشجرة في الجنة، فلا كلام في جواز الابتداء، وإن كانت نكرة فمسوغ الابتداء بها ما ذهب إليه سيبويه، من أنه ذهب به مذهب الدعاء، كقولهم: سلام عليك، إلا أنه التزم فيه الرفع على الابتداء فلا تدخل عليه نواسخه، هكذا قال ابن مالكﮓ(١٤).

واختلف في طوبى فقيل: هي اسم للجنة باللغة الحبشية، أو الهندية، وقيل: هي شجرة في الجنة، وقال الجمهور: مفرد مصدر كبشرى، وسقيا، ورجعـــى، وعقبـــى، ومعناهـــا: غبطة لهم، أو نعمى لهم[١٥].

فعلى رأي ابن مالك فإن طوبى هنا مبتدأ، ولا تدخل عليه نواسخه، كما مرَّ، ولكـــن أبا حيان يرد ذلك على ابن مالك، بقراءة عيسى الثقفي قوله تعالى:ﭽﭼ بالنصب على أنه معطوف على طوبى.

قال: }ويرده– أي: قول ابن مالك– أنه قرئ (وحسن مآب) بالنصب قــرأه كــذلك عيسى الثقفي، وخرج ذلك ثعلب على أنه معطوف على (طوبى)، وأنها في موضع نصب، و(حسن مآب) معطوف عليها، قال ثعلب: و(طوبى) على هذا مصدر كما قــالوا: ســقيًا، وخرجه صاحب اللوامح على النداء، قال بتقدير: يا طوبى، ويا حسن مآب لهــم، فحســن معطوف على المنادى المضاف في هذه القراءة فهذا نداء للتحنين، والتشــويق... ويعنـــي بقوله: معطوف على المنادى المضاف أن (طوبى) مضاف للضمير، واللام مقحمة كمـــا أقحمت في قوله: يا بؤس للجهل ضرارًا لأقوام{[١٦].

وأجاب السفاقسي[١٧] عن قراءة عيسى الثقفي بنصب(وحسن مآب) بأنه ليس منصوبًا على أنه معطوف على طوبى، بل هو منصوب بفعل مقدر، أي: رزقهــم حســن مــآب، ووصف الشهاب الخفاجي[١٨] هذا التخريج بأنه بعيد[١٩].

والذي يبدو لي أنه لا يتأتى ما رد به أبو حيان على ابن مالك هنا؛ لأن ثعلبًا خرجها على أنها منصوبة على المصدرية، وخرجها غيره على أنه نداء مضاف للضمير، ولـــيس في التخريجين ما يدل على أن الناسخ دخل عليها، وابن مالك لم يقــل: إنهـــا لا تكــون مصدرًا منصوبًا ولا نداءً، وإنما منع دخول النواسخ عليها إذا جعلتها مبتدأ.

والذي يبدو أن ابن مالك منع دخول النواسخ على (طوبى)، ويعني بهذا أنها لا تأتي منصوبة لذلك رد عليه أبو حيان بقراءة عيسى الثقفي، وإلا فإنه لا يتأتى لأبي حيان الــرد فيما ذهب إليه.

٣. التوكيد بـ (أجمعين)

ذكر النحاة أن (كلا) من ألفاظ التوكيد التي تفيد الشمول }ومنه- ألفـــاظ التوكيـــد- للشمول، ودفع توهم إطلاق البعض على الكل في المثنى كلا، وكلتا، وفـــي غيـــره، أي: الجمع، وما في معناه كل، وجميع، وعامة مضافة إلى الضمير المطابق للمؤكد، وأجمـــع، وأكتع، وأبصع، وأبتع؟[٢٠].

وجاء في شرح ابن عقيل (ت٧٦٩هـــ): }ما يرفـــع تـــوهم عـــدم إرادة الشـــمول، والمستعمل لذلك كل، وكلا، وكلتا، وجميع، فيؤكد كل، وجميع ما كان ذا أجـــزاء يصـــح وقوع بعضها موقعه نحو: جاء الركب كله، أو جميعه، والقبيلة كلها، أو جميعها والرجال كلهم، أو جميعهم والهندات كلهن، أو جميعهن، ولا تقول جاء زيد كله؟[٢١].

وذكر ابن مالك أن الأكثر في التوكيد بهذه الكلمات الدالة على الشمول، هو أن تكون تابعة لكل، وأما التوكيد بها وحدها فهو قليل، قال: }ويتبع كله، أجمع وكلها جمعاء، وكلهم أجمعون، وكلهن جمع، وقد يغنين عن كل؟[٢٢].

وقال السلسيلي (ت٧٧٠هـــ): }وقد يغنين عن كل، أي: أجمع، وفروعه فلا يـــؤتى قبلهن بكل؟[٢٣].

ومثال إتباع أجمع، وأخواته لكله: جاء الجيش كله أجمع، والقبيلـــة كلهـــا جمعـــاء، والرجال كلهم أجمعون، والنساء كلهن جمع، قال تعالى: چ   چ الحجر، ومثال الاستغناء عن كل قوله تعالى: چ   چ ص، وچ ه ہ ۂ ۃ چ الحجر، ومثله قوله تعالى: چ ڪ ڪ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ چ الأنبياء.

وبالآية الأخيرة رد أبو حيان على ابن مالك في ذهابه إلى أن التوكيد بها غير تابعة قليل، فقال: }وأجمعين تأكيد للضمير المنصوب، وقد كثر التوكيد بأجمعين غير تابع لكلهم في القرآن، فكان ذلك حجة على ابن مالك في زعمه أن التأكيد بأجمعين قليل، وأن الكثير استعماله تابعًا لكلهم؟[٢٤].

ومما يؤيد أبا حيان فيما ذهب إليه ما جاء في الاستعمال النبوي مـــن التأكيـــد بــــــ (أجمعون) من غير تقدم التأكيد بـــ (كل) فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: }**إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائمًا فَصلُّوا قِيَامًا، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَـــلُّوا قِيَامًـــا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ**؟[٢٥].

وذهب السندي (ت١١٣٨هـ) في معرض حديثه عن رواية (أجمعون) بالرفع إلى أنه توكيد لضمير الفاعل في قوله: (صلوا)، ولم يرتض ما ذكره النحاة من أن شرطها تقدم التأكيد بـ(كل) قائلا: }قلت وهذا الشرط فيما يظهر ضعيف وقد جوز غير واحد خلاف ذلك فالوجه جواز الرفع على التأكيدﺢ(٢٦).

والذي يبدو لي أن استعمال (كل) في التوكيد وحدها يؤدي معنًى، وهو الدلالة على الإحاطة بكل أفراده، أما استعمال أجمع فهو يؤدي معنًى آخر وهو الدلالة على الجماعة، والاجتماع، وهي للعموم ابتداءً، أما إذا استعملتا معًا في التوكيد فالمعنيان مرادان معًا، قال الدكتور فاضل السامرائي عن أجمع: }فهي وصف استعمل للإحاطة بمعنى (كل)، والفرق بينهما أن (أجمع) من لفظ الجماعة والمجموع، والاجتماع، و(كلا) للدلالة على كل فرد حتى تستغرق جميع الأفراد، فقولك: رضوا بذلك أجمعون، يفيد أن مجموعهم رضي بذلك، وأما قولك: رضوا بذلك كلهم فيفيد أن أفرادهم رضوا بذلك، والنتيجة واحدة؛ لأنه إذا رضي كل أفرادهم فقد رضي مجموعهم، فـ (أجمع) تشير إلى العموم ابتداءً، و(كل) تشير إلى الأفراد حتى تستغرقهم و(كلهم أجمعون) للجمع بين المعنيين فتكون زيادة في التوكيدﺢ(٢٧).

فعلى هذا فإن قول ابن مالك استعمال (أجمع) غير متبوعة قليل، واستعمالها مؤكدة متبوعة كثير ليس على إطلاقه؛ إذ لكل استعمال معنًى لا يؤديه الاستعمال الآخر، وهو الحق، والله أعلم.

٤. وقوع الجملة صفة للمعرفة

ذكر الزمخشري أن الفعل يقع صفة لليل والأرض؛ لأن المراد بها الجنس، فقال في قوله تعالى: چڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ چ يس }ويجوز أن توصف الأرض والليل بالفعل؛ لأنه أريد بهما الجنسان مطلقين، لا أرض، وليل بأعيانهما، فعوملا معاملة النكرات في وصفهما بالأفعالﺢ(٢٨).

وتبع ابن مالك الزمخشري فيما ذهب إليه، من أنه يجوز وقوع الجملة نعتًا لما فيه الألف واللام إن كانت جنسية، فقال: }والمنعوت بالجملة نكرة، نحو: چ ے ۓ ڭ ڭ ڭڭ ۇ چ الإسراء، أو مقرون بأل الجنسية، نحو: چۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ و چ يس، فنعت الليل بجملة؛ لأنه معرفة في اللفظ نكرة في المعنى؛ إذ لم يقصد به ليل معينﺢ(٢٩).

وعلق ابن المُنيِّر[٣٠] على كلام الزمخشري، بقوله: }وغيره من النحاة يمنع وقــوع جملة صفة للمعرف، وإن كان جنسيًا، وليس الغرض منه معيناً، ويراعــي هــذا المــانع المطابقة اللفظية في الوصف، ومنه: ولقد أمر على اللئيم يسبنيؤ[٣١].

ورد أبو حيان ما ذهب إليه الزمخشري، وتبعه عليه ابن مالك بأن هذا }هــدم لمــا استقر عند أئمة النحو من أن النكرة لا تنعت إلا بالنكرة، والمعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة، ولا دليل لمن ذهب إلى ذلك، وأما يسبني، فحال، أي: سابًا لي، وقد تبع الزمخشري ابــن مالك على ذلك في التسهيل من تأليفهؤ[٣٢].

وأجاز الأشموني أن تصف الجملةُ المعرفَ بأل الجنسية؛ لأن ما فيــه أل الجنســية عنده نكرة معنًى، لا لفظًا[٣٣].

ويؤيده تخريج ابن جني (ت٣٩٢هــ) لقراءة أبان بن تغلب، وعاصــم، والأعمــش بخلاف عنهما (صلاتهم) بالنصب، و(إلا مكاء وتصدية) بالرفع في قوله تعــالى: **ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ** ﭼ الأنفال

إذ خطأ قوم منهم أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هــ) هذه القراءة لجعل المعرفة خبــرًا، والنكرة اسمًا قالوا: ولا يجوز ذلك إلا في ضرورة كقوله:

يَكُونُ مِزاجُها عَسَلٌ وَماءُ

وخرّجها أبو الفتح بن جني على أنّ المكاء والتصدية اسم جنس، }واســم الجــنس تعريفه وتنكيره واحد انتهى، وهو نظير قول من جعل نسلخ صفة لليل في قوله: **ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ** ﭼ يس، ويسبني صفة للئيم في قوله:

وَلَقَدْ أَمُرُّ على اللَّئيمِ يَسُبُّنيؤ[٣٤].

وأل الجنسية هي: }لام الحقيقة في ضمن فرد مبهم، ولذا كان مدخولها في معنــى النكرة، ويسميها البيانيون لام العهد الذهني لعهد الحقيقة في الذهنؤ[٣٥].

وأل الجنسية: }إما لاستغراق الأفراد، وهي التي تخلفها (كل) حقيقة، نحو: ﭽ **ﭣ ﭤ ﭥ** ﭼ النساء، ونحو **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ** ﭼ العصر، أو لاستغراق خصائص الأفراد، وهي التي تخلفها (كل) مجازًا نحو: زيد الرجل علمًا، أي: الكامل في هذه الصفة، ومنه ﭽ **ﭑ ﭒ ﭓ** ﭼ البقرة ، أو لتعريف الماهية، وهي التي لا تخلفها (كــل) لا حقيقــة، ولا

مجازًا نحو: چ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈۀ ہ چ الأنبياء، وقولك: والله لا أتزوج النساء، أو لا ألبس الثياب، ولهذا يقع الحنث بالواحد منهما، وبعضهم يقول في هذه: إنها لتعريف العهدﮊ[٣٦].

وابن مالك ممن يسمي اللام الأخيرة لام العهد، قال عن لام العهد: }ويلحق به أيضًا ما يسميه المتكلمون تعريف الماهية، كقول القائل: اشتر اللحم؛ لأن قائل هذا إنما يخاطب من هو معتاد لقضاء حاجته، فقد صار ما يبعثه إليه معهودًا بالعلم فهو في حكم المذكور، أو المشاهدﮊ[٣٧].

فالعهد عند ابن مالك }شخصي، وجنسي، والشخصي إما ذكري، وإما حضوري، وإما ذهني، والجنسي هو العهد الحقيقي، أي: المميز المعينﮊ[٣٨].

وهذه اللام هي في اللفظ معرفة؛ إذ }يجري عليه أحكام المعارف من وقوعه مبتدأً، وذا حال، ووصفًا للمعرفة، وموصوفًا بها، ونحو ذلك كعلم الجنس، وهذه الأحكام اللفظية هي التي اضطرتهم إلى الحكم بكونه معرفة، وكون نحو: أسامة علمًا حتى تكلفوا ما تكلفواﮊ[٣٩].

والمعرف بلام العهد في المعنى كالنكرة }أي: بعد اعتبار القرينة؛ لأن المراد به بعد اعتبار القرينة فرد مبهم، أما ما قبل اعتبارها فليس كالنكرة؛ إذ هو موضوع للحقيقة المعينة في الذهنﮊ[٤٠].

فإذا قال لك أحدهم: ادخل السوق }فقولك ادخل السوق قرينة على أنه ليس المراد حقيقة السوق من حيث هي لاستحالة الدخول في الحقيقة، ولا الحقيقة في ضمن جميع الأفراد لاستحالة دخول الشخص الواحد جميع أفراد السوق، فعلم من هذا أن المراد الحقيقة في ضمن بعض الأفرادﮊ[٤١].

ولما كان المعرف بلام العهد هذه هو في المعنى نكرة فإنه } يعامل معاملة النكرة كثيرًا فيوصف بالجمل، كقوله:

وَلَقَدْ أَمُرُّ على اللَّئيمِ يَسُبُّني

وفي التنزيل چ ک گ گ گگ ڈ چ الجمعة، على أن يحمل صفة للحمار، وفيه چ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ھ چ النساء، على أن قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين، أو للرجال والنساء والولدان؛ لأن الموصوف وإن كان فيه حرف التعريف فليس لشيءٍ بعينه، كذا في الكشافﮊ[٤٢].

وذهب السيد الشريف[٤٣] إلى أن جملة (يسبني) في البيت صفة، قال: }وإنما قـال أمر بصيغة المضارع مع أن الموافق لقوله فمضيت صيغة الماضي دلالة علـى مـرور مستمر، كأنه قال أمر وقتًا بعد وقتٍ على لئيم من اللئام موصوف بسبٍ بعد سـبٍ، فـلا أجازيه، ولا أباليه بل لا ألتفت إليه، وأنفيه عنه، ومن هنا يعلم أن حمل يسبني على الحال، وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد{[٤٤].

وقال السبكي (ت٧٦٣هـ): }ولو عومل (اللئيم) معاملة المعرفة لجعل حالا، والحال في المعنى غير مقصود؛ لأن الحال يدل على الانتقال، وليس ذلك مقصودًا هنا، ومن حيث اللفظ لا يتضح؛ لكونه في حكم النكرة على ما سبق{[٤٥].

وذهب ابن يعقوب المغربي(ت١١١٠هـ) إلى أن جملة (يسبني) حال، وكونها حالا هو المناسب لقوله: ثمت قلت لا يعنيني؛ }لأن قوله: لا يعنيني، إنما يتبادر منه أنه قال في حال سماع السب حال المرور، لا أنه قاله فيمن دأبـه السـبُّ ولـو فـي غيـر حـال المرور{[٤٦].

والذي يبدو لي أن كونها صفة، أو حالا جائز، وهما مرادان معًا، وذلك مـن بـاب التوسع في المعنى، فالمعنى أنه لا يبالي بمن يسبه سواء كان الساب هذه حالـه، أي: أن السب غير ملازم له، أو كان السب صفته حتى لا تفارقه، والله أعلم.

ونعود لأبي حيان ورده على الزمخشري، وابن مالك، فنقول: هما لم يخرقا القاعدة، ولم يهدماها كما ذكر أبو حيان؛ إذ هما لا يقولان الجمل التي بعد المعارف صفات، وإنما ذهبوا إلى أن الموصوف نكرة في المعنى، وإن كان في اللفظ معرفة؛ لأن اللفظ قد يحمل على المعنى، وهذا باب واسع في العربية، فضلا عن ذلك فإن أئمة علماء البيان يؤيـدون الزمخشري، ومن تابعه فيما ذهب إليه هنا.

٥. إبدال الجملة من المفرد:

ذهب الزمخشري في قوله تعـالى: ﴿ ﴾ الجاثية، إلى أن جملة (سواء محياهم ومماتهم) بدل من الكاف في قولـه ﴿ ﴾، والكاف بمعنى مثل، قال: }والجملة التي هي (سواء محياهم ومماتهم) بـدل مـن الكاف؛ لأن الجملة تقع مفعولا ثانيًا، فكانت في حكم المفرد، ألا تراك لو قلت: أن نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديدًا، كما تقول: ظننت زيدًا أبوه منطلق{[٤٧].

وأجاز ابن جني إبدال الجملة من المفرد، وتبعه ابن مالك، فقال: }وتبدل جملة من مفرد، كقولك: عرفت زيدًا أبو من هو، أي: عرفت زيدًا أبوته، ومنه قول الشاعر:

لَقَدْ أَذْهَلَتْنِي أُمُّ سَعْدٍ بِكَلْمَةٍ   أَتَصْبِرُ لِيَومِ البَيْنِ أَمْ لَسْتَ تَصْبِرُ

فالجملة الاستفهامية التي بعد (كلمة) بدل منها؛ لأن الكلمة هنا بمعنى الكلام{[٤٨].

وقال الأشموني: }وأجاز ابن جني والزمخشري والناظم إبدالها من المفرد كقوله:

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو بِالمَدِينَةِ حَاجَةً   وَبِالشَّامِ أُخْرَى كَيفَ يَلْتَقِيَانِ

أبدل كيف يلتقيان من حاجة وأخرى أي: إلى الله أشكو هاتين الحاجتين تعذر التقائهما، وجعل منه الناظم نحو عرفت زيداً أبو من هو{ [٤٩].

وقال السيوطي(ت٩١١هـ): }وقال ابن جني، والزمخشري، وابن مالك: وتبدل الجملة من المفرد، نحو قوله:

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو بِالمَدِينَةِ حَاجَةً   وَبِالشَّامِ أُخْرَى كَيفَ يَلْتَقِيَانِ

فـ(كيف يلتقيان) بدل من حاجة، وأخرى كأنه قال: أشكو هاتين الحاجتين لتعذر التقائهما، قال ابن مالك ومنه:ﭽ ﭦ ﭧ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ فصلت، وإن وما بعدها بدل من ما وصلتها، والجمهور لم يذكروا ذلك، قال أبو حيان: وليس كيف يلتقيان بدلا بل استئنافاً للاستبعاد، وكذا إن ربك؛ لئلا يؤدي إلى إسناد الفعل إلى الجملة وهو ممنوع{[٥٠].

وإنما صح إبدال الجملة من المفرد لرجوع الجملة في التقدير إلى المفرد[٥١].

ولم يرتض أبو حيان هذا المذهب، كما رأينا في نص السيوطي، فقال: }وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري من إبدال الجملة من المفرد قد أجازه أبو الفتح، واختاره ابن مالك، وأورد على ذلك شواهد على زعمه، ولا يتعين فيها البدل{[٥٢].

ونقل أبو حيان عن ابن العلج[٥٣] في تأييد رأيه أنه إذا كانت الجملة معمولة للأول فلا يصح أن تكون في موضع البدل، كما كان في النعت؛ لأنها تقدر المشتق تقدير الجامد فيكون بدلا، فيجتمع فيه تجوزان؛ ولأن البدل يعمل فيه العامل الأول فيصح أن يكون فاعلا، والجملة لا تكون في موضع الفاعل بغير سائغ، والسائغ: أن تسبق بحرف مصدري؛ لأنها لا تضمر، فإن كانت غير معمولة فهل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالعطف والتأكيد اللفظي[٥٤].

ورد أبو حيان على الزمخشري في تجويزه أن تكون (سواء محياهم ومماتهم) بدلا من الكاف، فقال: }وأما تجويز الزمخشري أن نجعلهم سواء محياهم ومماتهم، فيظهر لي أنه لا يجوز؛ لأنها بمعنى التصيير لا يجوز صيرت زيدًا أبوه قائم، ولا صيرت زيدًا غلامه منطلق؛ لأن التصيير انتقال من ذات إلى ذات، أو من وصفٍ في الذات إلى وصف فيها، وتلك الجملة الواقعة بعد مفعول صيرت المقدرة مفعولا ثانيًا ليس فيها انتقال مما ذكرنا فلا يجوز{[٥٥].

واعتذر صاحب الكشف[٥٦] عن الزمخشري بأنه أراد بدل من حيث المعنى لا أنه بدل من ذلك لفظًا؛ لأنه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى، وهذا دال على المعنى وإن كان الذات يلزم من طريق الضرورة إلا أن يقدر له موصوف محذوف بأن يقدر رجالا سواء محياهم ومماتهم مثلا والمعنى على البدلية[٥٧].

٦. الإفراد والتثنية والجمع في الإضافة:

اختلف في الاسم إذا أضيف لفظًا، أو معنًى إلى ما يتضمنه فاختار ابن مالك }لفظ الإفراد على لفظ التثنية، ولفظ الجمع على لفظ الإفراد، فإن فرق متضمناهما اختير الإفراد{[٥٨].

واحترز النحاة بما يضاف إلى ما يتضمنه عما ليس مضافًا إلى ما يتضمنه، نحو قولنا: داريهما، }فإنه لا بد من تثنيته لأمن اللبس، وكذا إن أفردا عن الإضافة كاليدين لذلك{[٥٩].

فمثال المتضايفين لفظًا قوله تعالى: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﭼ التحريم، فأضاف القلوب لفظًا إلى متضمنيهما؛ لأن القلوب هي في ضمن المخاطبين، لذلك فالجمع هنا أولى من الإفراد، ولفظ الإفراد أولى من لفظ التثنية }وذلك أنهم استثقلوا تثنيتين في شيئين هما شيء واحد لفظًا ومعنًى، وعدلوا إلى غير لفظ التثنية، فكان الجمع أولى؛ لأنه شريكهما في الضم، وفي مجاوزة الإفراد، وكان الإفراد أولى من التثنية؛ لأنه أخف منها والمراد به حاصل؛ إذ لا يذهب وهم في نحو: أكلت رأس شاتين إلى أن معنى الإفراد مقصود، ولكون الجمع به أولى جاء به الكتاب العزيز نحو ﭽ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﭼ ، و ﭽ ٹ ٿ ڦ ﭼ المائدة{[٦٠].

ووافق أبو حيان ابن مالك في ذلك إلا أنه خالفه في اختيار لفظ الإفراد على لفظ التثنية، فقال: }وأتى بالجمع في قوله (قلوبكما) وحسن ذلك إضافته إلى مثنى، وهو

ضميراهما، والجمع في مثل هذا أكثر استعمالا من المثنى، والتثنية دون الجمع، كما قـال الشاعر:

فَتَخالَسا نَفْسَيهِما بِنَوافِذٍ كَنَوافِذِ العُبْطِ التي لا تُرْقَعُ

وهذا كان القياس، وذلك أن يعبر بالمثنى عن المثنى، لكن كرهوا اجتماع تثنيتين فعدلوا إلى الجمع؛ لأن التثنية جمع في المعنى، والإفراد لا يجوز عند أصحابنا إلا في الشعر كقوله:

حمامة بطن الواديين ترنمي ....

يريد بطني، وغلط ابن مالك فقال في كتاب التسهيل: ونختار لفظ الإفراد على لفظ التثنية؟[٦١].

ومنه قراءة (سوآتهما) بالجمع في قوله تعالى: چ ... ى ى ې ې ... چ الأعراف، فهو من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع مثلين، واكتفاءً بتثنية المضاف إليه[٦٢].

وذكر أبو حيان أن وضع الجمع موضع التثنية أفصح من وضع التثنية إذا كان لكل واحد من المضاف إليه شيء واحد كالأنف، والقلب، والوجه، والظهر، فإن كان للمضاف إليه شيئان كاليدين، أو الفخذين، }فإن وضع الجمع موضع التثنية لا يطرد وإنما يحفظ، ولا يقاس عليه؛ لأن الذهن إنما يتبادر إذا أطلق الجمع لما يدل عليه لفظه، فلو قيل: قطعت آذان الزيدين فظاهره قطع أربعة الآذان وهو استعمال اللفظ في مدلوله؟[٦٣].

وما ذهب إليه أبو حيان سبقه إليه أبو إسحاق الزجاج حيث قال: }وحقيقة هذا الباب أن كل ما كان في الشيء منه واحد لم يثن، ولُفِظ به على الجمع؛ لأن الإضافة تبينه، فإذا قلت: أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين فقط، وأصل التثنية الجمع؛ لأنك إذا ثنيت الواحد فقد جمعت واحدًا إلى واحدٍ؟[٦٤].

وعلى هذا فإن قوله تعالى: چ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹٹ ڤ ڤ ڤ چ المائدة، فيه دلالة على أنه يجوز قطع الأيدي كلها؛ لأنه أضاف الأيدي وهي اثنان في كل إنسان إلى المضاف إليه.

وهذا فيه نظر؛ }لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة، وهي اليمين، فجرت مجرى القلب والظهر{[٦٥]، ويمكن أن يجري ما ذهب إليه الزجاج، وأبو حيان في غير هذه الآية؛ لأنه قد تبين أن المأمور بقطعه اليمنى كما قال الفقهاء.

المبحث الثاني
ردوده في الأفعال

١. نصب الفعل بعد (فاء السببية، وواو المعية) إذا سبقت بالاستفهام

ينصب الفعل المضارع بـ (أن) مضمرة وجوبًا، إذا وقع الفعل بعد فاء السببية، أو واو المعية، وسبقتا بنفيٍ محضٍ، أو طلبٍ محضٍ، ومن الطلب المحض الاستفهام، نحو قوله تعالى:ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ الأعراف، فنصب (يشفعوا) بعد الفاء؛ لأنه مسبوق بالاستفهام، ونحو قوله:

أَلَمْ أَكُ جَارَكُمُ وَيَكُونُ بَينِي وَبَيْنَكُمُ المَوَدَّةُ والإخاءُ

فنصب (يكون) بأن مضمرة وجوبًا؛ لأنه واقع بعد واو المعية، ومسبوق باستفهام[٦٦].

واشترط أبو علي الفارسي في الاستفهام قبل الفاء، والواو أن يكون غير واقعٍ، أما إذا كان واقعًا فإن الفعل لا ينصب بعده، نحو: لم ضربت زيدًا فيجازيك، فيجازيك مرفوع؛ لأن الاستفهام عن سبب الضرب، والضرب واقع، فقد رد أبو علي على الفراء، والزجاج تجويزهما نصب الفعل (تكتمون) في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭼ آل عمران.

جاء في تفسير البحر المحيط: }وأجاز الفراء والزجاج في (ويكتمون) النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك: لم تجمعون ذا وذا، فيكون نصبًا على الصرف في قول الكوفيين، وبإضمار (أن) في قول البصريين، وأنكر ذلك أبو علي، وقال: الاستفهام وقع على اللبس فحسب، وأما (يكتمون) فخبر حتمًا لا يجوز فيه إلاَّ الرفع بمعنى أنه ليس معطوفًا على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم أنهم يكتمون الحق مع علمهم أنه حق{[٦٧].

قال الفراء (ت٢٠٧هـ): }لو أنك قلت في الكلام: لم تقومُ وتقعدَ يا رجل؟ على الصرف لجاز، فلو نصبت (وتكتموا) كان صوابًا{[٦٨].

وقال الزجاج (ت٣١١هـ): }ولو قيل: (وتكتموا الحق) لجاز، على قولك: لم تجمعون هذا وذاك، ولكن الذي في القرآن أجود في الإعراب{[٦٩].

وتابع ابن مالك أبا علي الفارسي في هذا، وقيد الاستفهام بكونه لا يتضمن وقوع الفعل، فقال في معرض حديثه عن النصب بـ(أن) المضمرة لزومًا: }وتضمر أيضًا لزومًا بعد فاء السبب جوابًا لأمرٍ، أو نهيٍ، أو دعاءٍ بفعلٍ أصيل في ذلك، أو لاستفهامٍ لا يتضمن وقوع الفعل، أو لنفي محضٍ، أو مؤول، أو عرضٍ، أو تحضيض، أو تمنٍ، أو ترجٍ{[٧٠].

وجاء أيضًا في شرح التسهيل: }واختار شيخنا رحمه الله أنه لا يجوز النصب فيما ولي الفاء، أو الواو بعد الاستفهام إلا إذا تضمن وقوع الفعل، إما لأنه استفهام عن الفعل نفسه...، وإما لأنه استفهام عن متعلق فعلٍ غير محقق الوقوع كما في نحو: متى تزورني فأكرمك؟ وأين تسير فأرافقك؟ ومن يدعوني فأستجيب له؟ فينصب؛ لأنه جواب فعلٍ غير واجب، ولو كان الاستفهام عن متعلق فعلٍ محقق الوقوع... فلا يجوز النصب بعده إلا على مذهب من ينصب في الواجب كقوله:

وألحَقُ بالحِجازِ فأَسْتَريحا{[٧١].

وذكر بدر الدين ابن ابن مالك (ت٦٨٦هـ) أن أباه اقتدى }في هذه المسألة بما ذكره أبو علي في الإغفال رادًا على قول أبي إسحاق الزجاج في قوله تعالى: **چاًپ پ پ پ پ پ پ پ پ پ چ**، ولو قال: وتكتموا الحق لجاز، على قولك: لم تجمعون بين ذا وذا؟، ولكن الذي في القرآن أجود في الإعراب{[٧٢].

ورد ابن الناظم ما ذهب إليه والده، بنقله عن ابن كيسان، نصب الفعل بعد استفهامٍ واقع، كما في قولهم: أين ذهب زيد فنتبعه؟ بالنصب، وكم مالك فنعرفه؟ ومن أبوك فنكرمه؟ فقال: }ولا أراه يستقيم على مأخذ البصريين إلا بتأويل ما قبل الفاء باسمٍ معمولٍ لفعل أمر دلَّ عليه الاستفهام، والتقدير: ليكن منك إعلام بموضع ذهاب زيد فاتباع منا، وليكن منك إعلام بقدر مالك فمعرفة منا، وليكن منك إعلام بأبيك فإكرام منا له، وإذا كان مثل ذلك جائزًا على ما ذكرنا، فالذي قاله الزجاج هو الصواب{[٧٣].

والذي لا يستقيم عنده أن الفعل لا ينصب هنا؛ لأنه ليس قبل الفاء فعل ليقدر منه مصدر، ليعطف عليه ما بعد الفاء، والواو، أي: أن المضمرة والفعل المنصوب بها، ولكن

البصريين يتأولون هذا على أن المصدر المنسبك معطوف على مصدرٍ متصيد مما قبلها، وهذا العطف هو ما يسمى بالعطف على المعنى والتوهم(٧٤).

وكذلك رد أبو حيان ما ذهب إليه أبو علي، وتبعه فيه ابن مالك، فقال: }وما ردّ به أبو عليّ على أبي إسحاق ليس بمتجه؛ لأن قوله: ﭽ ﭙ ﭼ ليس نصًا على أن المضارع أريد به الماضي حقيقة؛ إذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لاسيما على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله، ولو فرضنا أنه ماضٍ حقيقة فلا ردّ فيه على أبي إسحاق؛ لأنه كما قررنا قبل، إذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة سبكناه من لازم الجملة، وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع، نحو أين ذهب زيد فنتبعه؟ وكذلك في كم مالك فنعرفه؟ ومن أبوك فنكرمه؟ لكنه يتخرج على ما سبق ذكره من أن التقدير: ليكن منك إعلام بذهاب زيد فإتباع منا، وليكن منك إعلام بقدر مالك فمعرفة منا، وليكن منك إعلام بأبيك فإكرام منا لهﮓ(٧٥).

وقال أيضًا: } ولم نر أحدًا من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره أبو علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام، بل إذا تعذر سبك مصدر مما قبله، إما لكونه ليس ثم فعل، ولا ما في معناه ينسبك منه، وإما لاستحالة سبك مصدر مراد استقباله لأجل مضي الفعل فإنما يقدر فيه مصدر استقباله مما يدل عليه المعنى، فإذا قال: لم ضربت زيدًا فأضربك، أي: ليكن منك تعريف بضرب زيد فضرب مناﮓ(٧٦).

والذي يبدو أن اشتراط أبي علي، وابن مالك في الاستفهام أن يكون واقعًا، مبني على أن ما ينصب بعد الفاء، والواو إذا وقعتا في جواب النفي المحض، والطلب المحض شبيه بجواب الشرط؛ لأن الفاء تقع جوابًا للشرط، والشرط يشبه النفي المحض، والطلب المحض في أن كلا منهما غير ثابت المضمون، ففي نحو قولك: زرني فأكرمك، الزيارة غير متحققة في وقت التكلم، فلما لم تتحقق الزيارة لم يتحقق الإكرام، وفي الشرط كذلك ففي قولك: إن يدرس زيد ينجح، علق شيئًا على شيءٍ، والشيء المعلق عليه غير متحقق في وقت التكلم.

قال الرضي (ت٦٨٦هـ): }وإنما شرطوا في نصب ما بعد فاء السببية كون ما قبلها أحد الأشياء المذكورة، لأنها غير حاصلة المصادر فتكون كالشرط الذي ليس بمتحقق الوقوع، ويكون ما بعد الفاء كجزائها، ثم حملوا ما قبل واو الجمعية في وجوب كونه أحد

الأشياء المذكورة، على ما قبل فاء السببية، التي هي أكثر استعمالا من الواو في مثل هذا الموضع، أعني في انتصاب المضارع بعدها، وذلك لمشابهة الواو للفاء في أصل العطف، وفي صرف ما بعدهما عن سنن العطف لقصد السببية في أحدهما والجمعية في الأخرى، وأيضًا لقرب معنى الجمعية من التعقيب الذي هو لازم السببية{[٧٧].

٢. تعدي استغاث بنفسه، وبحرف الجر

ذهب ابن مالك إلى أن الفعل (استغاث) يتعدى بنفسه؛ لذلك لم يعده بالباء في ذكره لباب الاستغاثة، فلم يقل المستغاث به، قال: }الاستغاثة دعاء المنتصر به، والمستعين المستعان به، والمعروف في اللغة تعدي فعله بنفسه، نحو: استغاث زيد عمرًا، قال الله تعالى: چٱٻٻٻچ الأنفال: ٩، وقال تعالى: چ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ چ القصص: ١٥، فالداعي مستغيث، والمدعو مستغاث والنحويون يقولون: استغاث به، فهو مستغاث به، وكلام العرب بخلاف ذلك{[٧٨].

ورد أبو حيان على ابن مالك، بأن (استغاث) يتعدى بنفسه، ويتعدى بحرف الجر، قال: }واستغاث يتعدى بنفسه، كما هو في الآية، ويتعدى بحرف جر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاثة، وفي باب المستغاث في النحو لابن مالك[٧٩]، ولا يقول: المستغاث به، وكأنه لما رآه في القرآن تعدى بنفسه، قال: المستغاث، ولم يعده بالباء كما عداه سيبويه، والنحويون، وزعم أن كلام العرب بخلاف ذلك، وكلامه مسموع من كلام العرب، فما جاء معدًى بالباء قول الشاعر:

حَتَّى استَغَاث بماءٍ لا رِشاءَ لهُ   من الأباطِحِ في حاجاتِ البُرَكُ
مُكَلَّلٌ بأُصُولِ النَّبْتِ تَنْسُجُهُ   رِيحٌ حَرِيقٌ لِضاحي مائِهِ حُبُكُ
كَما استغاثَ بسيءٍ فَزُّ غَيْطَلَةٍ   خافَ العيونَ ولم ينظُرْ بهِ الحسكُ{[٨٠]

ويؤيده تعديته في المصباح المنير بالباء، قال: }واستغاث به فأغاثه{[٨١].

وأيده الشهاب، فقال: }الاستغاثة طلب الغوث، وهو التخليص من الشدة، والنقمة، والعون، وهو متعدٍ بنفسه، ولم يقع في القرآن إلا كذلك، وقد يتعدى بالحرف كقوله:

حَتَّى استَغَاث بماءٍ لا رِشاءَ لهُ   من الأباطِحِ في حاجاتِ البُرَكُ

وكذا استعمله سيبويه رحمه الله، فلا عبرة بتخطئة ابن مالك رحمه الله للنحاة في قولهم: المستغاث له، أو به، أو من أجله{[٨٢].

٣. فتئ وونى

فتئ من أخوات (كان)، وهي لا تعمل إلا بشرط أن تسبق بنفي أو نهي، ويلحق بها بهذا الشرط زال، وانفك، وبرح.

وذكر ابن مالك أن فتئ يقال فيها: }فتأ، وأفتأﻉ[٨٣].

جاء في لسان العرب: }وفي نوادر الأعراب فتئت عن الأمر أفتأ إذا نسيتهﻉ[٨٤].

وذكروا أن هذه الأفعال قد تكون تامة فلا تأخذ إلا فاعلها، إذا تغير معناها، ومن هذه الأفعال (فتأ)، فذكر ابن مالك أنها تكون تامة، قال: }وتتم فتئ إذا أراد بها كسر، وأطفأ، قال الفراء: فتأته عن الأمر كسرته، وفتأت النار أطفأتهاﻉ[٨٥].

وقال مجاهد في معنى (تفتؤ): }لا تفتر من حبه، كأنه جعل الفتوء والفتور أخوين، يقال: ما فتئ يفعل، قال أوس:

فمــا فَتِئَــتْ خَيْــلٌ تَثُــوْبُ وتَــدَّعي ... وَيَلْحَــقُ مِنْهــا لاحِــقٌ وتَقَطَّــعُﻉ[٨٦]

ففي (فتأ) ثلاث لغات: فتأ على وزن فعل، بفتح العين، وفتئ على وزن فعِل بكسر العين، وأفتأ على وزن أفعل[٨٧].

وجاء في الهمع: }والمشهور في فتئ كسر العين، وفيها لغة بالفتح، وثالثة أفتى، قال في المحكم: ما فتئت أفعل، وما فتأتﻉ[٨٨].

وقال الرضي: }وأصل ما زال، وما برح، وما فتئ، وما أفتأ، وما انفك أن تكون تامة بمعنى انفصل متعدٍ بمن إلى ما هو الآن مصدر خبرها، فيقال في موضع ما زال زيد عالمًا: ما زال زيد من العلم، أي: ما انفصل منه، لكنها جعلت بمعنى كان دائمًا فنصبت الخبر نصب كان، وإنما جعلت بمعناه: لأنه إذا لم ينفصل شخص عن فعل كان فاعلا له دائمًاﻉ[٨٩].

ونسب أبو حيان إلى ابن مالك أنها تكون تامة إذا كانت بمعنى سكن، قال: }وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن، وأطفأ، فتكون تامة ورددنا عليه في شرح التسهيل، وبينا أن ذلك تصحيف منه، صحف الثاء بثلاث بالتاء بثنتين من فوق وشرحها بسكن، وأطفأﻉ[٩٠].

ما قاله أبو حيان بشأن التصحيف صحيح؛ إذ الكلمة التي تعطي معنى سكن، هـي: فثأ بالثاء، جاء في لسان العرب: }فثأ الرجل، وفثأ غضبه يفثؤه فثأً: كسر غضبه، وسكَّنه بقول أو غيره، وكذلك فثأت عني فلانًا فثأً إذا كسرته عنك، وفثئ هو انكسر غضبه{[٩١].

ودافع الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) عن ابن مالك في تخطئة أبي حيان له، فقال: }فـان الذي بمعنى فتر وسكن هو فثأ بالمثلثة كما في الصحاح من فثأت القدر، إذا سكن غليانها، والرجل إذا سكن غضبه، ومن هنا خطأ أبو حيان ابن مالك فيما زعمه، وادعى أنه مـن التصحيف، وتعقب بأن الأمر ليس كما قاله فإن ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح بـه السرقسطي، ولا يمتنع اتفاق مادتين في معنى، وهو كثير وقد جمع ذلك ابن مالـك فـي كتاب سماه ما اختلف إعجامه واتفق إفهامه، ونقله عنه صاحب القاموس{[٩٢].

والذي يبدو للناظر هنا أن ابن مالك لم يقل بان معنى (فتأ) سكن؛ إذ ما ورد عنه أنه يرى أن معناه كسر، وأطفأ، ونقل ذلك عن الفراء.

ولكن ابن مالك ذكر أن (فتأ) تكون تامة إذا كانت بمعنى سكن في التسـهيل، ولمـا شرحه لم يذكر هذا المعنى، وإنما ذكر معنى كسر، وأطفأ فقط.

والذي يبدو لي أن ابن مالك يرى أنها تكون تامة إذا كانت بمعنى سكن، أو كسر، أو أطفأ، وهذه المعاني منقولة عن علماء اللغة كمجاهد، والفراء.

وقد ذكر أبو حيان أن ابن مالك زعم، وقد سبقه في زعمه البغداديون بـأن (ونـى) تأتي فعلا ناقصًا، قال: }وزعم بعض البغداديين: أن (ونى) يأتي فعلا ناقصًا من أخـوات ما زال، وبمعناها، واختاره ابن مالك{[٩٣].

وذكر ابن مالك أن (ونى) تكون ناقصة، إذا كانت بمعنى (دام)، ولكن الأغلب فيهـا أن تكون تامة، وهي حينئذٍ بمعنى فتر، وكون (ونى) بمعنى (زال) غريب، قال: }وهـي أي: (رام)، و(ونى)، بمعنى زال غريبتان، ولا يكاد النحويون يعرفونهـا إلا مـن عنـي باستقراء الغريب، ومن شواهد استعمالها قول الشاعر:

لا يَنِـي الخِـبُّ شـيمةَ الخِـبِ مـا دا م فـلا تَحْسَـبَنْه ذا ارْعِـواءٍ{[٩٤]

وقال: }وتتم- أي: تكون تامة- بأن يراد بها معنى فتر، وهو أشهر من اسـتعمالها ناقصة، بمعنى دام الناقصة{[٩٥].

وجاء في لسان العرب: }تقول: فلان لا يني في أمــره، أي: لا يفتــر ولا يعجــز، وفلان لا ينَي يفعَل كذا، وكذا بمعنى لا يزال، وأنشد:

فمـــا ينـــون إذا طـــافوا بحجهـــم يهتكـــون لبيـــت الله أســـتاراچ[٩٦]

وهذا نص يؤيد ما ذهب إليه ابن مالك؛ إذ ذكر أنه يكون بمعنى لا يزال، فلا يــرد على ابن مالك؛ إذ إنه يأتي بمعنى لا يزال كما نقلناه، ومع هذا فإن ابن مالــك ذكــر أن الأعم والغالب في (ونى) أن تكون بمعنى فتر.

ولم يرتض أبو حيان ما ذهب إليه ابن مالك، فقال: }الوني: الفتور، يقــال: ونــى يني، وهو فعل لازم، وإذا عدي فبــ(عن)، وبــ(في)، وزعم بعض البغداديين... الخچ[٩٧].

ويرد على ابن مالك أيضًا بأن ما كان بمعنى شيءٍ لا يلزم فيه أن يساويه في العمل، وأما قوله: شيمة الحب في البيت فمنصوب على نزع الخافض.

جاء في الهمع: }وقال أبو حيان ذكر أصحابنا أن (ونى) زادها بعض البغداديين في أفعال الباب؛ لأن معناها معنى ما زال نحو ما ونى زيد قائمًا، ورد بأنه لا يلزم من كونها بمعناها مساواتها لها في العمل، ألا ترى أن (ظل زيد قائمًا) معناه أقام زيد قائمًا النهــار، ولم يجعل العرب لــ(أقام) اسمًا ولا خبرًا كما فعلت ذلك بــ(ظل)، قالوا: والتزام التنكيــر في المنصوب بها دليل على أنه حال، وأما البيتان فالمنصوب فــي الأول علــى إســقاط الخافض، أي: لا يني عن شيمة الحبچ[٩٨].

٤. ينبغي

ذكر النحاة أن من أقسام الفعل المتصرف والجامد، فالفعل المتصرف هو }مــا اختلفت أبنيته لاختلاف زمانه وهو كثير، وجامد بخلافه وهو معدودچ[٩٩].

فذكر ابن مالك أن (ينبغي) من الأفعال الجامدة التي لا تتصــرف، فقــال: }منعــت مــن التصرف أفعال منها المثبتة في نواسخ الابتداء، وباب الاستثناء، والتعجب، وما يليه ومنها قلَّ النافية، وتبارك، وسقط في يده، وهدَّك من رجل، وعمرتك الله، وكذا فــي الإغــراء، وينبغي، ويهبطچ[١٠٠].

وتابعه الشهاب الخفاجي (ت١٠٦٩هــ) في أن (ينبغي) فعل جامد لا يتصــرف قــائلا: }ينبغي مطاوع بغاه يبغيه، إذا طلبه، ويكون (لا ينبغي) بمعنى لا يصح، ولا يجوز، وبمعنى لا

يحسن، وهو بهذا المعنى غير متصرفٍ لم يسمع من العرب إلا مضارعه، كما في قوله تعالى: چ   چ يّس: من الآية ٤٠ ﮊ[١٠١].

وعلل الفيومي (ت٧٧٠هــ) عدم مجيء (انبغى) بأن }انْبَغَى مُطَاوِعُ (بَغَى) وَلا يُسْتَعْمَلُ (انْفَعَلَ) فِي الْمُطَاوَعَةِ إلَّا إذَا كَانَ فِيهِ عِلَاجٌ وَانْفِعَالٌ مِثْلُ: كَسَرْتُهُ فَانْكَسَرَ وَكَمَا لَا يُقَالُ طَلَبْتُهُ فَانْطَلَبَ وَقَصَدْتُهُ فَانْقَصَدَ، لَا يُقَالُ بَغَيْتُهُ فَانْبَغَى؛ لأَنَّهُ لا عِلاجَ فِيهِ وَأَجَازَهُ بَعْضُهُمْ. وَحُكِيَ عَنْ الْكِسَائِيّ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْ الْعَرَبِ ﮊ[١٠٢].

ورده أبو حيان بأنه وجد له ماضٍ مستعمل، وهو انبغى، قال: }و(ينبغي) ليس من الأفعال التي لا تتصرف، بل سمع لها الماضي، قالوا: انبغى، وقد عدها ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تتصرف، وهو غلطﮊ[١٠٣].

ويؤيده ما جاء في لسان العرب: }يقال: انبغى لفلان أن يفعل كذا، أي: صلح له أن يفعل كذا، وكأنه قال طلب فعل كذا فانطلب له، أي: طاوعه، ولكنهم اجتزءوا بقولهم انبغى، وانبغى الشيء: تيسر وتسهلﮊ[١٠٤].

وكذلك ما حكي عن الكسائي من أنه سمع (انبغى) كما سبق.

وقد يعتذر لابن مالك بأنه أراد أنه لا يتصرف تصرفًا تامًا، قال الآلوسي: }وينبغي مضارع انبغى مطاوع بغى بمعنى طلب، وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة، وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تتصرف، وغلطه في ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لا يتصرف تامًاﮊ[١٠٥].

٥. نصب القول للمفرد

الأصل في القول إذا وقعت بعده جملة أن تحكى، نحو: قال زيد عمرو منطلق، وتقول زيد منطلق، لكن الجملة في موضع نصبٍ على أنها مفعول به[١٠٦].

وذكروا أن مفعول القول نوعان }إما مفرد، وهو على نوعين: مفرد في معنى الجملة نحو: قلت شعرًا، وخطبةً، وحديثًا، ومفرد يراد به مجرد اللفظ نحو: چﭩﭪچ الأنبياء: ٦٠، أي: يطلق عليه هذا الاسم، ولو كان مبنيًا للفاعل لنصب إبراهيم خلافًا لمن منع هذا النوع، وممن أجازه ابن خروف، والزمخشري، وإما جملة تحكى فتكون في موضع مفعولهﮊ[١٠٧].

وقال الخضري (ت١٢٨٨هـ): }والقول إذا كان بمعنى التلفظ لا ينصب إلا الجمل كقلت: جاء زيد، أو مفردًا في معناها، كقلت: قصيدةً أو شعرًا أو مفردًا قصد لفظه، نحو: چٹٹٹچ، أو مفردًا مسماه لفظ كقلت كلمة، أي لفظ رجلٍ مثلاؼ[١٠٨].

وأجاز ابن مالك أن ينصب القول، أو فروعه المفرد، قال: }ويُنصَبُ بالقول، وفروعِهِ المفردُ الذي هو جملة في المعنى، كالحديث، والقصة، والشعر، والخطبة، فيقال: قلت حديثًا، وأقول قصةً، وهذا قائل شعرًا، وخطبة، وينصب أيضًا بالقول، وفروعه المفرد المراد به مجرد اللفظ، كقولك: قلت كلمة، ومن ذلك ٹ چ ٹ ڈ ڈ ٹ ٹ ڈ ٹڤ چ الأنبياء، أي: يطلق عليه هذا الاسم، ولو كان يقال مسمى الفاعل لنصب إبراهيم، فكان يقال: يقول له الناس إبراهيم، كما يقال له: هذا إبراهيم، أو يقال له: يا إبراهيمؼ[١٠٩].

وذكر أبو حيان أن(إبراهيم) في قوله تعالى: چ ٹ ڈ ٹچ يحتمل ثلاثة أوجه:

- أن يكون جوابًا لسؤال مقدر، كما قالوا: سمعنا فتًى يذكرهم، وأتوا به منكرًا، قيل: من يقال له؟ فقيل يقال له إبراهيم.
- أن يكون خبرًا لمبتدأ محذوف، أي: هو إبراهيم، وهذا مبني على أن الأصل في مقول القول أن يكون جملة[١١٠].
- على أنه مفرد مفعول لما لم يسم فاعله، ويكون من الإسناد للفظ لا لمدلوله، أي: يطلق عليه هذا اللفظ، وذكر أبو حيان أن هذا الأخير مختلف في جوازه، }فذهب الزجاجي، والزمخشري، وابن خروف، وابن مالك إلى تجويز نصب القول للمفرد مما لا يكون مقتطعًا من جملة نحو قوله:

إِذا ذُقْتُ فاها قُلتُ طَعْمَ مُدامَةٍ

ولا مفردًا معناه الجملة نحو: قلت خطبة، ولا مصدرًا نحو: قلت قولا، ولا صفة له نحو: قلت حقًا، بل لمجرد اللفظ، نحو: قلت زيدًا، ومن النحويين من منع ذلكؼ[١١١].

وأيد أبو حيان منع هذا، ورد على من أجازه، فقال في تأييد منعه: }وهو الصحيح؛ إذ لا يحفظ من لسانهم: قال فلان زيدًا، ولا قال ضرب، ولا قال: ليت، وإنما وقع القول في كلام العرب لحكاية الجملؼ[١١٢].

والذي يبدو لي أنه يجوز نصب القول للمفرد الذي لا يؤدي معنى جملة، كقلت قصيدة، ولا هو مقتطع من جملة، ولا مصدر له، أو صفة لمصدره كقلت حقًا؛ لأن القرآن

جاء به كما في قوله:ﭼﭫ ﭬﭽ، والقرآن حجة على من منع هذا؛ إذ من منعه ذهب إلى أن يقدر في هذه الآية مبتدأ محذوفًا، والتقدير خلاف الأصل(١١٣).

المبحث الثالث
ردوده في الحروف

١. حركة لام الأمر:

الأدوات التي تجزم الفعل المضارع نوعان: نوع يجزم فعلا واحدًا، ونوع يجزم فعلين، وهي أدوات الشرط، وما يجزم فعلا واحدًا، هي: لام الأمر، لم، ولما، ولا الطلبية، وذكر النحاة أن هذه حروف، وهي الأصل في عمل الجزم، وعلة عملها الجزم }لاختصاصها بالأفعال دون الأسماء، والحرف إذا اختص عمل فيما يختص بهﮔ(١١٤).

وذكروا أن لام الأمر أثرت في الفعل فـ}نقلته إلى الاستقبال، والأمرﮔ(١١٥).

وذكروا أن لام الأمر مكسورة، وهو الأصل فيها، وعللوا سبب كسرها بقولهم: }وإنما وجب لها الكسر من قبل أنها حرف جاء لمعنًى، وهو حرف واحد كهمزة الاستفهام، وواو العطف، وفائه، وكان حقه أن يكون مفتوحًا كما فتحن غير أنه لما كانت اللام هنا من عوامل الأفعال الجازمة، والجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء حملت في الكسر على حروف الجر، نحو: اللام، والباء، في قولك: لزيدٍ، وبزيدٍﮔ(١١٦).

وذكر الخضري أنها كسرت لمشابهتها لام الجر؛ إذ لام الجزم تقابل لام الجر بأنها مختصة بجزم الفعل، ولام الجر مختصة بجر الاسم؛ والجزم في الأفعال يقابل الجر في الأسماء، فلما شابهتها حملت عليها في الكسر، فقال: }وهذه اللام مكسورة حملا على لام الجر؛ لأنها تقابلها في الاختصاص بالأفعال كتلك بالأسماء، والشيء يحمل على مقابلهﮔ(١١٧).

وقال ابن مالك: }ولام الأمر مبنية على الكسر؛ لأنه أقرب إلى الجزم؛ لأنه حركة مقابل مقابله، وهو الجرﮔ(١١٨).

هذا هو الأصل في حركة لام الأمر، لكنهم ذكروا أنها قد تفتح، وفتحها لغة لسليم، وفتحت طلبًا للخفة، حكى الفتح الفراء(١١٩).

قال ابن مالك: }ومن العرب من يبنيها على الفتح، قال الفراء في كلامه على قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ النساء: ١٠٢[١٢٠]، بنو سليم يفتحون لام الأمر، نحو: لَيقم زيد{[١٢١].

وقال أبو حيان معلقًا على قول ابن مالك: }وكسر لام الأمر، وهو مشهور لغة العرب، وعلة ذلك ذكرت في النحو، ونقل صاحب التسهيل أن فتح لام الأمر لغة، وعن ابنه أن تلك لغة بني سليم، وقال حكاها الفراء، وظاهر كلامهما الإطلاق في أن فتح لام الأمر لغة{[١٢٢].

ونقل أبو حيان عن أبي الحكم الخضراوي[١٢٣] رادًا على ابن مالك وابنه بقوله: }إن من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة الياء بعدها، قال: فلا يكون على هذا الفتح إن كان الكسر ما بعدها، أو الضم{[١٢٤].

وقال السيوطي: }وقيل: إنما تفتح على هذه اللغة إن فتح تاليها، بخلاف ما إذا انكسر، نحو: لتيذن، أو ضم، نحو: لتكرم{[١٢٥].

وقرأ الجمهور بسكون اللام في (فليصمه) من قوله تعالى:ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﭼ البقرة، وعلل أبو حيان سكون اللام بقوله: }أجروا ذلك مجرى (فَعِل) فخففوا{[١٢٦]، أي: أن حرف العطف (الواو، والفاء)، ولام الأمر، وحرف المضارعة كأنها على كلمة وزنها (فعِل) بكسر العين التي هي لام الأمر، وكما خففوا (فعِل) مكسور العين بتسكينه، فقالوا في (فخِذ) مكسور العين: (فخذ) بسكونها، كذلك سكنت اللام؛ لأنها شبهت بعين (فعل).

ذكر النحاة أنها إن سبقت بالواو، والفاء، وثم سكنت، لكن سكونها مع الواو، والفاء أكثر منه بعد ثم }لكون اتصالهما بما بعدهما أشد؛ لكونهما على حرف واحد فصار الفاء، والواو مع اللام بعدهما، وحرف المضارع ككلمة، على وزن فخِذ، وكتِف فتخفف بحذف الكسر{[١٢٧].

ورد ابن مالك العلة التي ذكرها النحاة لتسكين اللام بعد الواو، والفاء، بقوله: }وليس التسكين حملا على عين (فَعِل) كما زعم الأكثرون؛ لأن ذلك إجراء منفصل مجرى متصل، ومثله لا يكاد يوجد مع قلته إلا في اضطرار{[١٢٨].

ويذكر ابن مالك أنه لا بد من علةٍ أوجبت تسكين لام الطلب بعد الواو، والفاء، ولكنه لم يذكر هذه العلة، قال: }لو كان تسكين هذه اللام لغير سبب يخصها لشاركتها فيـــه دون شذوذ لام (كي) الواقعة بعد فاءٍ، أو واوٍ{(١٢٩).

٢. مفارقة الظرفية لـ(إذا)

ذكر النحاة أن (إذا) تكون ظرفًا للمستقبل مضمنة معنى الشرط وتختص بالدخول على الجملة الفعلية عكس الفجائية، وقد اجتمعا في قوله تعالى:ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ الروم، وقوله تعالى:ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ الروم، ويكـــون الفعـــل بعدها ماضيًا كثيرًا ومضارعًا دون ذلك.

وقد لا تضمن معنى الشرط بل تتجرد للظرفية المحضة نحو قوله تعالى: ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ الليل، وقوله تعالى: ﭽ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ الضحى(١٣٠).

وذكر ابن هشام أن (حتى) الابتدائية حرف تبتدأ الجمل بعده، أي: تستأنف، فيـــدخل على الجملة الاسمية، كقول جرير:

فَمَـــا زالَـــت القَتلَـــى تَمُـــجُّ دِماءَهـــا بِدَجْلَـــةَ حتـــى مـــاءُ دَجْلـــةَ أَشْـــكَلُ

وعلى الفعلية التي فعلها مضارع كقراءة نافع رحمه الله ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ □ ﭼ البقرة، برفـــع يقول، وعلى الفعلية التي فعلها ماضٍ، نحو: ﭽ□ □ □ □ﭼ الأعراف.

وذكر ابن هشام (ت٧٦١هــ) أن الجمهور على أن (حتى) الداخلة على إذا } حرف ابتداء، وأن (إذا) في موضع نصبٍ بشرطها، أو جوابها{(١٣١).

وذكر أن ابن مالك خالف في هذا فقال في (حتى) الداخلة على (إذا) في نحو قولـــه تعالى:ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ آل عمران، }إنها الجارة، وأن (إذا) في موضع جر{(١٣٢).

وقال أبو حيان في (حتى)، التي بعدها (إذا): }واختار ابن مالك أن (إذا) مجـــرورة بـــ(حتى){(١٣٣).

وذهب ابن مالك إلى أن الظرفية تفارق (إذا) إذا وقعت }مفعولا به، أو مجرورة بـــ (حتى){(١٣٤).

فأجاز أو أوجب كونها مجرورة، إذا سبقت بـــ(حتى) خلافًا للجمهور، }وهذه المقالة سبقه إليها الأخفش وغيره{(١٣٥)؛ إذ زعم أبو الحسن في قوله تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ الزمر: من الآية ٧١، أن (إذا) جر بـــ (حتى)، وعلى هذا فلا تضمن (إذا) معنى (في)(١٣٦).

وأجاز الزمخشري في قوله تعالى: چ   ى ى چ الأنعام، أن (حتى) }هـــي: حتى التي تقع بعدها الجمل، والجملة قوله: چ ىچ، ويجادلونك فـــي موضـــع الحـــال، ويجوز أن تكون الجارة، ويكون إذا جاؤوك في محل الجر، بمعنى: حتى وقت مجيـــئهم، ويجادلونك حال{[١٣٧].

وذهب الحوفي[١٣٨]، وأبو البقاء (ت٦١٦هـ) إلى أن (حتى إذا) في موضع نصـــبٍ بـــ(يقول) وهو جوابها }وليس لـــ(حتى) هنا عمل، وإنما أفادت معنى الغاية، كما لا تعمل في الجمل، و(يجادلونك) حال من ضمير الفاعل في جاؤوك{[١٣٩].

وذهب أبو حيان إلى تأييد الحوفي، وأبي البقاء فيما ذهبا إليه، فقـــال: }وقـــد وفـــق الحوفي، وأبو البقاء، وغيرهما من المعربين للصواب في ذلك{[١٤٠].

وذهب أبو حيان إلى أن ما جوزه الزمخشري، وما أوجبه ابن مالك خطأ، لا يجوز، فقال: }وما جوزه الزمخشري في (إذا) بعد (حتى) من كونها مجرورة أوجبه ابن مالك في التسهيل، فزعم أن (إذا) تجر بـــ(حتى)، قال في التسهيل: وقد تفارقها– يعني إذا الظرفية– مفعولا بها، ومجرورة بـــ(حتى)، وما ذهب إليه الزمخشري في تجويزه أن تكـــون (إذا) مجرورة بـــ(حتى)، وابن مالك في إيجاب ذلك، ولم يذكر قولا غيره خطأ{[١٤١].

وعلة الخطأ ما نقله أبو حيان عن كتاب البديع لمحمد بن مسعود الغزني[١٤٢]، قال: }ومن زعم أن محل (إذا) جر فزعمه باطل؛ لأن (إذا) ظرف محض لا ينجر البتة، ولزوم دخوله على (إذا) مع امتناعه من دخوله على (إذ) دليل قاطع على أن الزمان الواقع بعده لا يكون إلا مستقبلا{[١٤٣].

وقال السيوطي عن (إذا): }وزعم قوم أنها تخرج عن الظرفية، فقال ابن مالك: إنها وقعت مفعولا به في حديث }**إني لأعلم إذا كنت عني راضية وإذا كنت علـــي غضـــبى**{، ومبتدأ في قوله تعالى: چ ڑ ک ک ک چ الواقعة، والخبر (إذا) الثانية و چگ گ گ چ الواقعة، بالنصب حالان، والمعنى وقت وقوع الواقعة خافضة لقومٍ رافعةً لآخرين هـــو وقـــت رج الأرض، ومجرورة بـــ(حتى) في قوله تعالى: چ ۆ ۇ ۈ چ الزمر، وسبقه إلى ذلك ابـــن جني في الثاني، والأخفش في الثالث، **والجمهور أنكروا ذلك كله**،وجعلوا (حتى) في الآية حرف ابتداء داخلاً[١٤٤] على الجملة بأسرها ولا عمل له{[١٤٥].

وذكر أبو حيان أن (حتى) تحتمل معنيين، إذا وقعت بعدها (إذا) }أن تكون بمعنـــى الفاء، ويحتمل أن تكون بمعنى إلى أن فيكون التقدير: فإذا جاؤوك يجادلونـــك يقـــول: أو يكون التقدير: وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه، وفي آذانهم وقرًا، أي: منعناهم من فهم القرآن، وتدبره إلى أن يقولوا: چ□□□□□□چ، وفي وقت مجيئهم مجادليك؛ لأن الغاية لا تؤخذ إلا من جواب الشرط، لا من الشرط، وعلى هذين المعنيين يتخرج جميع ما جاء في القرآن من قوله: حتى (إذا)ځ[١٤٦].

٣. على بمعنى من

ذكر ابن مالك أن (على) يأتي لمعانٍ منها موافقة (من)، ومن استعماله موافقًا لمـــن قوله تعالى: چ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ چ المؤمنون، وكقوله تعالى: چ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ ۋ چ المطففين، المعنى من أزواجهم، ومن الناس[١٤٧].

وتُستعمَل (على) بمعنى (من) كما اُستعمِلت (من) بمعنى (على) في قوله تعالى: چڎ ژ ژ ڑ ڑ ک ک گ چ الأنبياء، أي: على القوم، قاله الفراء، وتبعه ابن مالك، وغيره[١٤٨].

فذهب الفراء في قوله تعالى: چ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ ۋ ۋ چ إلى أن (من، وعلى) يتعاقبان في هذا الموضع، فيقال اكتلت عليه، أي أخذت ما عليه كيلا، واكتلت منه، أي: استوفيت منه كيلا[١٤٩].

ويؤيد ما ذهبا إليه ما جاء عن رسول الله ﷺ عندما سئل عن عوراتنا ما نأتي منها، وما نذر، قال: }أحفظ عورتك إلا من زوجتك، أو مما ملكت يمينك، فقال الرجل يكون مع الرجل قال: إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل، قلت والرجل يكون خاليًا قال فالله أحـــق أن يستحيا منهځ[١٥٠].

ولم يرتض أبو حيان ما ذكره الفراء، وتابعه عليه ابن مالك، فذهب إلى أن (حفـــظ) في قوله تعالى: چ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ چ المؤمنون، الأولى فيـــه }أن يكون من باب التضمين، ضمن حافظون معنى(ممسكون)، أو(قاصرون)، وكلاهما يتعدى بـــ(على)، كقوله: چ ڃ ڃ چگچ الأحزابځ[١٥١].

ويؤيد أبا حيان أنهم أجازوا في قوله تعالى: چ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ ۋ ۋ چ أن يكـــون مـــن باب التضمين، أي: إذا حكموا على الناس في الكيـــل، أو إذا اكتـــالوا محتكمـــين علـــى الناس[١٥٢].

وأجاز الزمخشري أن يكون قوله:(على فروجهم) }صلة لحافظين، من قولك: احفظ عليّ عنان فرسي؟[١٥٣].

وظاهر كلامه أن (حفظ) يتعدى بنفسه من دون تضمينٍ[١٥٤].

ووصف أبو حيان ما أجازه الزمخشري بأنه تكلف، والعجمة ظاهرة فيها[١٥٥].

فقول ابن مالك مبني على رأي الكوفيين من أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، وقول أبي حيان مبني على قول البصريين من أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض إلا شذوذًا، أما قياسًا فلا، وما أوهم ذلك فهو مؤول إما على التضمين، أو على المجاز[١٥٦].

وقد يرد على أبي حيان أن التضمين ليس مقيسًا، وإنما يذهب إليه عند الضرورة، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعي فإنه يكون أولى[١٥٧].

الخاتمة

هذه أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

١. نرى كثيرًا أن أبا حيان متابع لجمهور النحاة، فإذا ورد رأي مخالف للجمهور رده، سواء كان لابن مالك، أو غيره.
٢. اعتمد أبو حيان في تضعيف رأي ابن مالك، والرد عليه مستندًا على رأي سيبويه كما في مسألة اتصال الضمير وانفصاله، وفي تعدية استغاث بنفسه، وبحرف الجر، ومستندًا على رأي ابن كيسان كما في نصب الفعل الواقع في جواب الاستفهام بأن المضمرة.
٣. كذلك يرد على ابن مالك مستندًا على القراءات القرآنية، كما في قراءة عيسى الثقفي.
٤. يرد على ابن مالك ويضعف حجته بأن ما ذهب إليه لم يقل به أحد من أصحابنا، أو لم يشترطه أحد منهم كما في نصب الفعل الواقع في جواب الاستفهام.
٥. كان في بعض ردوده مغاليًا، كما في قوله إن الزمخشري، وابن مالك هدما ما استقر عند أئمة النحو من أن النكرة لا تنعت إلا بالنكرة، والمعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة، مع أنهما لم يقولا هذا كما مرَّ.

٦. لم يكن أبو حيان موفقًا في بعض ردوده، كما في اتصال الضمير، وانفصاله؛ إذ أوجب أبو حيان الاتصال مع أن كثيرًا من النحاة أجازوا اتصاله وانفصاله، إلا أنه تابع سيبويه في ذلك.

هوامش البحث

[١] شرح الأشموني: ١/ ١٧٠– ١٧٢.

[٢] شرح ابن عقيل: ١/ ١١٧– ١١٨.

[٣] جزء من حديث، أخرجه الإمام الغزالي في الإحياء، وذكر العراقي أن هذا الحديث الذي ذكره الغزالي مفرق في عدة أحاديث، وذكر بعض ألفاظه من رواية الصحيحين عن أنس، وفي سنن أبي داوود من رواية علي، وفي الصحيحين من رواية أبي ذر، وقال: }وإسناده صحيح{، إلا أني تتبعت هذه الروايات فلم أجد هذا اللفظ، والله أعلم. ينظر: صحيح البخاري: ٢/ ٨٩٩، رقم الحديث: ٣٠، و٢٤٠٧، وصحيح مسلم: ٣/ ١٢٨٢، برقم: ١٦٦١، و٣٠٠٧، وسنن أبي داوود: باب في حق المملوك: ٤/ ٣٣٩، برقم: ٥١٥٦، و٥١٥٧، و٥١٥٨، وإحياء علوم الدين: ٢/ ٢٩٦، والمغني: عن حمل الأسفار في الأسفار: ٢/ ٢٩٦.

[٤] شرح التسهيل: ١/ ١٤٩.

[٥] أي: أعرف، فلو لم يكن أعرف وجب الوصل، في نحو: ضربونا. ينظر: حاشية الصبان: ١/ ٧٣.

[٦] شرح الأشموني: ١/ ١٧٣– ١٧٤.

[٧] الكتاب: ٢/ ٣٦٤.

[٨] الكشاف: ٤٨١.

[٩] عبد الله بن أحمد الإمام أبو الحسين ابن أبي الربيع القرشي الأموي العثماني الإشبيلي، إمام أهل النحو في زمانه، ولم يكن في طلبة الشلوبين أنجب منه، صنّف شرح الإيضاح الملخص، وشرح الجمل عشرة مجلدات لم يشذ عنه مسألة في العربية، (ت٦٨٨هـ)، ينظر: بغية الوعاة: ٢/ ١٢٥.

[١٠] تفسير البحر المحيط: ٥/ ٢١٧.

[١١] ينظر: حاشية الشهاب: ٥/ ١٥٥.

[١٢] التسهيل: ١/ ٣١٨.

[١٣] شرح التسهيل: ١/ ٣١٩.

[١٤] تفسير البحر المحيط: ٥/ ٣٨٠.

[١٥] ينظر: تفسير البحر المحيط: ٥/ ٣٨٠.

(١٦) تفسير البحر المحيط: ٥/ ٣٨٠.

(١٧) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم القيسي المالكي برهان الدين أبو إسحاق السفاقسي النحوي صاحب إعراب القرآن (ت٧٤٢هـ)، ينظر: بغية الوعاة: ١/ ٤٢٥.

(١٨) القاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري المعروف بالخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، له: نسيم الرياض في شرح القاضي عياض. ينظر: هدية العارفين: ١/ ١٦٠-١٦١، نقلا عن محقق حاشية الشهاب.

(١٩) ينظر: حاشية الشهاب: ٥/ ٤١٤، وروح المعاني: ١٣/ ١٥١.

(٢٠) همع الهوامع: ٣/ ١٦٥.

(٢١) شرح ابن عقيل: ٢/ ١٣٢، وينظر: معاني النحو: ٤/ ١١٧- ١٢٧.

(٢٢) التسهيل: ٣/ ١٥٣.

(٢٣) شفاء العليل في إيضاح التسهيل: ٢/ ٧٣٨.

(٢٤) تفسير البحر المحيط: ٦/ ٣٠٦.

(٢٥) صحيح البخاري: ٣/ ٩٤، رقم الحديث: ٦٤٨.

(٢٦) حاشية السندي على النسائي: ٢/ ٩٩.

(٢٧) معاني النحو: ٤/ ١٢٦.

(٢٨) الكشاف: ٨٩٤.

(٢٩) شرح التسهيل: ٣/ ١٧٢.

(٣٠) أحمد بن محمد بن منصور الاسكندراني ابن المنير المفسر العلامة، أحد الأئمة المتبحرين في العلوم، من تصانيفه الانتصاف من الكشاف (ت٦٨٣هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي: ١/٢٥٢.

(٣١) الانتصاف من الكشاف: ٨٩٤.

(٣٢) تفسير البحر المحيط: ٧/ ٣٢٠.

(٣٣) ينظر: شرح الأشموني: ٣/ ٩٢.

(٣٤) تفسير البحر المحيط: ٤/ ٤٨٦، وينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ٦٢٢، وروح المعاني: ٩/٢٠٣.

(٣٥) حاشية الخضري: ٢/ ١٢٣.

(٣٦) مغني اللبيب: ١/ ١٣٩- ١٤٠.

(٣٧) شرح الكافية: ١/ ١٣٧.

(٣٨) حاشية الدسوقي: ١/ ١٤٠.

(٣٩) المطول: ٨٠.

(٤٠) حاشية الدسوقي على شرح التلخيص: ١/ ٣٢٦.

(٤١) المصدر نفسه: ١/ ٣٢٥.

(٤٢) المطول: ٨٠– ٨١.

(٤٣) علي الجرجاني الاسترابادي أبو الحسن السيد الشريف قد جاوز قصب السبق في التحرير ومصنفاته كثيرة منها حاشية على أول تفسير الكشاف (ت٨١٠هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي: ١/ ٣١٠.

(٤٤) حاشية السيد على المطول: ٨٠.

(٤٥) عروس الأفراح: ١/ ٣٢٧.

(٤٦) مواهب الفتاح: ١/ ٣٢٧، وينظر: حاشية الدسوقي على شرح التلخيص: ١/ ٣٢٧.

(٤٧) الكشاف: ١٠٠٦.

(٤٨) شرح التسهيل: ٣/ ١٩٩.

(٤٩) شرح الأشموني: ٣/ ١٩٥– ١٩٦.

(٥٠) همع الهوامع: ٣/ ١٨٣– ١٨٤.

(٥١) ينظر: حاشية الصبان: ٣/ ١٩٥.

(٥٢) تفسير البحر المحيط: ٨/ ٤٧.

(٥٣) لم أقف له على ترجمة، لكن قال ابن عقيل: }ونقل ضياء الدين بن العلج في البسيط{. شرح ابن عقيل: ١/ ٦٠.

(٥٤) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٨/ ٤٧، وروح المعاني: ٢٥/ ١٥٠.

(٥٥) تفسير البحر المحيط: ٨/ ٤٧.

(٥٦) هو الإمام العلامة عمر عبد الواحد الفارسي القزويني، له حاشية في مجلد سماه الكشف (ت٧٤٥هـ). ينظر: كشف الظنون: ٢/ ١٤٨٠.

(٥٧) روح المعاني: ٢٥/ ١٥٠.

(٥٨) التسهيل: ١/ ١٠٥، وينظر: همع الهوامع: ١/ ١٩٦– ١٩٩.

(٥٩) حاشية الشهاب: ٣/ ٤٧٢.

(٦٠) شرح التسهيل: ١/ ١٠٦، وينظر: شفاء العليل في إيضاح التسهيل: ١/ ١٦٢.
(٦١) تفسير البحر المحيط: ٨/ ٢٨٦.
(٦٢) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٤/ ٢٧٩، وروح المعاني: ٦/ ١٣٣.
(٦٣) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٣/ ٤٩٤.
(٦٤) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٣٩.
(٦٥) روح المعاني: ٦/ ١٣٣.
(٦٦) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ٢٦٤– ٢٦٧، وحاشية الخضري: ٢/ ٢٦٤.
(٦٧) تفسير البحر المحيط: ٢/ ٥١٥، وينظر: همع الهوامع: ٢/ ٣٨٨.
(٦٨) معاني القرآن: ١/ ١٥٧.
(٦٩) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٤٢٨.
(٧٠) شرح التسهيل: ٣/ ٣٤٩.
(٧١) شرح التسهيل: ٣/ ٣٥٢.
(٧٢) شرح التسهيل: ٣/ ٣٥٢، وينظر: همع الهوامع: ٢/ ٣٨٨.
(٧٣) شرح التسهيل: ٣/ ٣٥٢.
(٧٤) ينظر: حاشية الخضري: ٢/ ٢٦٤.
(٧٥) تفسير البحر المحيط: ٢/ ٥١٦.
(٧٦) تفسير البحر المحيط: ٢/ ٥١٦.
(٧٧) شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٢٤٦، وينظر: حاشية الشهاب: ٢/ ٣٤ – ٣٥.
(٧٨) شرح التسهيل: ١/ ٢٦٦.
(٧٩) في المطبوع: وفي باب ابن مالك في النحو المستغاث.
(٨٠) تفسير البحر المحيط: ٤/ ٤٥٩– ٤٦٠.
(٨١) المصباح المنير: ٢٧١.
(٨٢) حاشية الشهاب: ٥/٤٣٩.
(٨٣) شرح التسهيل: ١/ ٣١٦.
(٨٤) لسان العرب: ١/ ١٢٠.
(٨٥) شرح التسهيل: ١/ ٣٢٥.
(٨٦) الكشاف: ٥٢٧.

(٨٧) ينظر: ارتشاف الضرب: ٢/ ٨٠.

(٨٨) همع الهوامع: ١/ ٤١٢.

(٨٩) شرح الرضي: ٢/ ٢٩١، وينظر: معاني النحو: ١/٢١٩- ٢٢٢.

(٩٠) تفسير البحر المحيط: ٥/ ٣٢٤.

(٩١) لسان العرب: ١/ ١٢٠.

(٩٢) روح المعاني: ١٣/ ٤٣، وينظر: حاشية الشهاب: ٥/ ٣٤٩-٣٥٠.

(٩٣) تفسير البحر المحيط: ٦/ ٢٢٩.

(٩٤) شرح التسهيل: ١/ ٣١٧.

(٩٥) شرح التسهيل: ١/ ٣١٧.

(٩٦) لسان العرب: ١٥/ ٤١٦.

(٩٧) تفسير البحر المحيط: ٦/ ٢٢٩.

(٩٨) همع الهوامع: ١/ ٤١٢.

(٩٩) همع الهوامع: ٣/ ١٧.

(١٠٠) التسهيل مطبوع مع شفاء العليل: ٣/ ٩٨٦- ٩٨٧.

(١٠١) حاشية الشهاب: ١/ ٣١٩.

(١٠٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٣٩- ٤٠.

(١٠٣) تفسير البحر المحيط: ٦/ ٢٠٧.

(١٠٤) لسان العرب: ١٤/ ٧٧.

(١٠٥) روح المعاني: ١٦/ ١٤٢.

(١٠٦) ينظر: شرح ابن عقيل: ١/ ٣٥٠، وحاشية الصبان: ٢/ ٥٤، وحاشية الخضري: ١/ ٣٥٠.

(١٠٧) شرح الأشموني: ٢/ ٥٣- ٥٤، وحاشية الصبان: ٢/ ٥٤.

(١٠٨) حاشية الخضري: ١/ ١٥.

(١٠٩) شرح المفصل: ٢/ ٢٦، وينظر: الكشاف: ٦٨٢.

(١١٠) ينظر: حاشية الشهاب: ٦/ ٤٥٠.

(١١١) تفسير البحر المحيط: ٦/ ٣٠٢.

(١١٢) المصدر نفسه.

(١١٣) ينظر: حاشية الشهاب: ٦/ ٤٥١.

(١١٤) شرح المفصل: ٧/ ٤٠.

(١١٥) المصدر نفسه: ٧/ ٤١.

(١١٦) شرح المفصل: ٩/ ٢٤، وينظر: حاشية الصبان: ٤/ ٥.

(١١٧) حاشية الخضري: ٢/ ٢٧٣.

(١١٨) شرح التسهيل: ٣/ ٣٧٩، وينظر: همع الهوامع: ٢/ ٥٣٨.

(١١٩) ينظر: شرح التسهيل: ٣/ ٣٧٩، وشرح المفصل: ٩/ ٢٤، وهمع الهوامع: ٢/ ٥٣٨.

(١٢٠) وبعدها، قوله تعالى: **چپپپپگچ**.

(١٢١) شرح التسهيل: ٣/ ٣٧٩، وينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ١٩٧.

(١٢٢) تفسير البحر المحيط: ٢/ ٤٨.

(١٢٣) محمد بن يحيى بن هشام الخضراوي أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي الأندلسي كان رأسًا في العربية، له فصل المقال في أبنية الأفعال، والاقتراح في تلخيص الإيضاح، (ت٦٤٦هـ). ينظر: بغية الوعاة: ١/ ٢٦٧.

(١٢٤) تفسير البحر المحيط: ٢/ ٤٨.

(١٢٥) همع الهوامع: ٢/ ٥٣٠.

(١٢٦) تفسير البحر المحيط: ٢/ ٤٨.

(١٢٧) شرح الرضي: ٢/ ٢٥١– ٢٥٢.

(١٢٨) شرح الكافية: ٢/ ١٣٧.

(١٢٩) المصدر نفسه: ٢/ ١٣٧.

(١٣٠) ينظر: مغني اللبيب: ١/ ٢٥١– ٢٥٤.

(١٣١) مغني اللبيب: ١/ ٣٥٠– ٣٥٣، وينظر: شرح المفصل: ٨/ ١٨– ٢٠.

(١٣٢) مغني اللبيب: ١/ ٣٥٠.

(١٣٣) ارتشاف الضرب: ٢/ ٢٣٩.

(١٣٤) التسهيل: ٢/ ١٣٨.

(١٣٥) مغني اللبيب: ١/ ٣٥٢، وينظر: حاشية الشهاب: ٤/ ٦٣.

(١٣٦) ينظر: مغني اللبيب: ١/ ٢٥٤، وينظر: حاشية الدسوقي على المغني: ١/ ٢٥٤.

(١٣٧) الكشاف: ٣٢٣.

(١٣٨) علي بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفي المعرب من قرية شبرا من حوف بلبيس أخذ عن أبي بكر الأدفوي وكان نحويًا قارئا، صنّف البرهان في تفسير القرآن علوم القرآن، والموضح في النحو (ت٤٣٠هـ). بغية الوعاة: ٢/ ١٤٠.

(١٣٩) التبيان في إعراب القرآن: ٤٨٨/١، وتفسير البحر المحيط: ٤/ ١٠٣.

(١٤٠) تفسير البحر المحيط: ٤/ ١٠٣.

(١٤١) تفسير البحر المحيط: ٤/ ١٠٣.

(١٤٢) قال عنه السيوطي: }محمد بن مسعود الغزني هكذا سماه أبو حيان وقال ابن هشام ابن الذكي صاحب كتاب البديع أكثر أبو حيان من النقل عنه وذكره ابن هشام في المغني وقال إنه خالف فيه أقوال النحويين وله ذكر في جمع الجوامع ولم أعرف شيئاً من أحواله{. بغية الوعاة: ١/ ٢٤٥.

(١٤٣) ارتشاف الضرب: ٢/ ٢٣٩.

(١٤٤) في المطبوع (داخل) والصواب ما أثبتناه.

(١٤٥) همع الهوامع: ٢/ ١٧٩.

(١٤٦) تفسير البحر المحيط: ٤/ ١٠٣.

(١٤٧) ينظر: شرح التسهيل: ٣/ ٣٤.

(١٤٨) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٦/ ٣٦٦.

(١٤٩) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ١٣٤، وروح المعاني: ٣٠/ ٦٨.

(١٥٠) ينظر: سنن الترمذي: ٥/ ٩٧ تحت رقم: ٢٧٦٩، والفتوحات الإلهية: ٣/ ١٨٣- ١٨٤.

(١٥١) تفسير البحر المحيط: ٦/ ٣٦٦.

(١٥٢) ينظر: شرح الدماميني على مغني اللبيب: ٢/ ٢٦.

(١٥٣) الكشاف: ٧٠٤.

(١٥٤) ينظر: حاشية الشهاب: ٦/ ٥٥٩.

(١٥٥) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٦/ ٣٦٦.

(١٥٦) ينظر: معاني النحو: ٣/ ٦.

(١٥٧) ينظر: مغني اللبيب: ٢/ ٤٧٥، وروح المعاني: ١٥/ ٢٦٣.

بنية الضمير المنفصل (أنا)
دراسة لغوية موازنة

م.م.زيدون فاضل عبد
كلية التربية - جامعة الأنبار

تقديم

يسعى هذا البحث وراء معرفة جديدة لتطور بنية ضمير الرفع المتكلم (أنا) بين اللهجات ونحو العربية الفصحى، عن طريق تحليل بنية الضمير إلى مكوناته، وتتبع صيغه اللغوية من النصوص العربية القديمة، وأعني بالقديمة نصوص عصر الاستشهاد اللغوي الذي حدده النحاة أو ما يصطلح عليه بـ(حقبة الجمع اللغوي).

تدور مادة (ضَمَرَ) في لسان العرب حول }الخفاء والضآلة، فالضُمْر: بإسكان الميم هو الهزال، والضَّمِير: هو العنب الذابل، واللؤلؤ الـمُضْطَمِر: هو الذي في وسطه بعض الانضمام، وتَضْمِيرُ الخيل: عمل يقصد به إزالة ترهلها، وأضْمَرْتُ الشيءَ: أخفيته وسترته، والضَّمِير: هو السرُّ داخل الخاطر، وما يَضْمِره الإنسان في قلبه هو ما يخفيه{[١].

وواضح تماماً أنَّ هذه الاستعمالات تشترك في معنى الضآلة والصغر والنقصان والانكماش، كما تحمل معنى الخفاء والاستتار،وزوال الشيء عن العيان.

واصطلاحاً هو }الاسم المتضمن للإشارة إلى المتكلم أو المخاطب أو الغائب بعد سبق ذكره لفظاً أو تحقيقاً أو تقديراً أو معنىً أو حكماً{[٢].

ويفهم مما سبق أنَّ الضمير هو }كناية عن الاسم الظاهر، جيء به للدلالة على المتكلم والمخاطب والغائب، لذا فهو يقوم مقام الاسم الظاهر، وأنَّ استعماله في العربية هو لغرض الإيجاز والاختصار في التعبير{[٣].

والمعلوم أنَّ ضمائر المتكلمين أقدم أنواع الضمائر ثم ضمائر المخاطبين ثم ضمائر الغائبين؛ لأنَّ المتكلم هو صاحب الكلام وأصله، فالكلام }مبدوءه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب{[٤]، وهذا يعني أنَّ ضمير الخطاب يمثل مرحلة تالية بعد ضمير المتكلم،وضمير الغائب يمثل مرحلة حديثة بين الضمائر، يقول برجشتراسر: }..فـ(أنا) المتكلم أصل كل كلام ومنبعه وأقدم منه، والمتكلم لا يكلم نفسه في الأصل بل مخاطباً، فـ(أنت) المخاطب أصل ثان{[٥].

إنَّ تقسيم الضمائر من حيث (التعريف) على مراتب، قد أشار إليها سيبويه منذ بواكير عصر التأليف النحوي، فذكر أنَّ أوَّل هذه المراتب هي ضمائر التكلم فالخطاب ثم الغيبة، قال سيبويه[٦]:

}وإنما كان المخاطب أولى بأن يبدأ به من قبل أنَّ المخاطب أقرب إلى المــتكلم من الغائب، فكما كان المتكلم أولى بأن يبدأ به بنفسه قبل المخاطب كان المخاطب الذي هو أقرب من الغائب أولى بأن يبدأ به من الغائب{.

فقديماً.. لفتت ضمائر العربية النحاة واللغويين فسجلوا استعمالاتها، واشــتغلوا بالبحث في طبيعتها ودلالاتها، ومن ذلك بحثهم في أصل ضمير المتكلم المفرد (أنا)، هــل ألفه أصل أو زائد؟ وفي ضمير المخاطب(أنت) هل تاؤه اسم أو حــرف؟ وفــي ضــمير الغائب(هو) هل واوه أصل أو زائد؟

فقد تعددت صور استعمالات هذا الضمير في اللهجات العربية وهذا مــا يمكــن ملاحظته مما نقله النحاة من مذاهب لهجية خالفت الشائع المطرد في كلام العرب وكمــا يأتي:

أولا: بنية ضمير المتكلم (أنا).

ضمير المتكلم(أنا) دلالته واضحة على المتكلم وعلى إفراده، ولكنَّه يفتقر إلــى الدلالة على النوع فهو يستعمل للمذكر والمؤنث، وهو في هذا لا يخالف نظائره في اللغات السامية الأخرى[٧]. فصيغته في العربية تشبه إلى حدٍّ كبير صيغته في اللغــات الســامية الأخرى.

اختلفت لغات العرب في استعمال الضمير(أنا) وتعددت صور نطقهم لبنيته فــي مظاهر شتى، ولبيان هذه المظاهر من الضروري الوقوف على أصل هذا الضــمير لأنَّ منشأ الخلاف له علاقة وصلة نسب بأصله ومن ثم إماطة اللثام عن الجدل الحاصل بــين النحاة لتفسير أصل هذا الضمير.

* إثبات ألفه في الوقف وحذفها في الوصل.

أصل ضمير المتكلم (أنا) عند البصريين[٨] هو الهمزة والنون أي: (أنَ) والألف الأخيرة زائدة عن بنيته، جيء بها في الوقف لبيان فتحة النون؛ لأنَّ فتحتها تسقط في الوقف، فكتب الضمير بالألف خوفاً من أن تلتبس بــ(أنْ) الحرفية، لسكون النون في الوقف. قال سيبويه في باب (ما يبينون حركته وما قبله متحرك): }وقد استعملوا في هذا شيء من هذا الألف في الوقف... ومن ذلك قولهم: أنا، فإذا وصل قال: أنَ أقول ذاك، ولا يكون في الوقف في (أنا) إلا بالألف{[٩]. وأساس هذا الرأي أنَّ الهمزة والنون يكونان الاسم الأصيل في صيغة

الضمير،وأنَّ ما يلحقه من تاء وميم ونون علامات لبيان العدد والنوع، وخلو ضمير المتكلم من مثل هذه العلامات يعدُّ علامة خاصة به، وأنَّه قد كان من حقه أن تلحقه تاء مضمومة[١٠].

وذهب الكوفيون[١١] إلى أنَّ الألف بعد النون من نفسها، أي: أنَّ الضمير هو عبارة عن مجموع الأحرف الثلاثة التي يتكون منها الضمير، وهذا ما يُفهم من كلام الفراء خلال تعليقه على قوله تعالى: ﴿ لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف١٨/٣٤]، قال: }معناه لكن أنا هو الله ربي، ترك همزة الألف من (أنا) وكثر بها الكلام فأدغمت النون من (أنا) مع النون من (لكن) ومن العرب من يقول: أنا قلت ذاك، بتمام الألف فقرئت (لكنّا) على تلك اللغة وأثبتوا الألف في اللغتين في المصحف{[١٢].

احتج الكوفيون بقول حُميد بن بحْدل الكلبي، وأصلهم من اليمن:

أنا سَيْفُ الْعَشِيرَةِ فَاعْرِفُونِي حُمَيْدًا قَدْ تَذَرَّيتُ السَّنَامَا[١٣]

وقول أبي النجم وهو من بكر بن وائل من ربيعة:

أنا أَبُو النَّجْمِ إذا ابْتَلَّ العُذُرْ[١٤]

فأثبتا الألف في الوصل مما يدلُّ على أنَّها من أصل بنية الضمير وتمامه، وليست زائدة، وتابعهم على ذلك ابن مالك (ت٦٧٢هـ)، قال: }الصحيح أنَّ (أنا) بثبوت الألف وقفاً ووصلاً هو الأصل، وهي لغة بني تميم{[١٥]، ويقوّي رأيهم أنّ القراءة التي أحتج بها الفراء والمنسوبة إلى ابن عامر وأبي جعفر المدني ورويس تؤيد مذهبهم في كون الألف من تمام الضمير وليست زائدة، بدليل إثباتها في الوصل. قال مكي بن أبي طالب معلقاً على القراءة السابقة: }وكأنَّه جعل (أنا) بكماله الاسم، وهو مذهب الكوفيين{[١٦]. وانتصر لهم من المحدثين الدكتور يعقوب بكر اعتمادًا على وجود ما يقابل هذه الألف في الصيغ الآرامية والأكدية والعبرية[١٧]، وأيَّده في ذلك الدكتور فهمي أبو الفضل[١٨].

من جهة أخرى يبدو أنَّ ابن قيم الجوزية له رأي يخالف به البصريين والكوفيين في الجزء الدَّال على الضمير من(أنا). فكلامه يوحي أنَّ الضمير عنده الهمزة فقط، ويفسر ذلك تفسيرًا صوتيًا بأنَّ الهمزة هي أقرب مواضع الصوت إلى المتكلم. أما النون والألف فهما من الزوائد جيء بها لتدعيم الهمزة؛ لأنَّ الهمزة وحدها لا تكون اسماً }فلما كانت

الهمزة بانفرادها لا تكون اسمًا منفصلاً كان أولى ما وصلت به النون أو بحــرف المــدِّ واللين، إذ هي أمهات الزوائد"[١٩].

وبرأي ابن قيم الجوزية أخذ كلٌّ من الدكتور يعقوب بكر[٢٠]، والــدكتور محمــد التونجي من المحدثين، فقد رأى الأخير أنَّ الضمير من (أنا) الهمزة فقط، أما النون فيطلق عليها مصطلح (نون الانتقال)، ووظيفتها نقل الضمير والهمزة من خاص إلى عــام بمــا يلحقها من ضمير متصل آخر، وليس لها وظيفة أخرى في التعبير عن ذلك، أمَّا الألــف فهي إشباع فتحة النون، وعلة اختيار النون دون غيرها لجواز حــذفها وإدغامهــا فــي الكلام[٢١].

وقد بنى الدكتور محمد التونجي استدلاله بكون الهمزة هي الضمير على أســاس صوتي يختلف عن أساس ابن قيم الجوزية؛ وذلك أنَّه رأى أنَّ الصــوت (آ) أول حــرف نطقه إنساننا الأول في الجزيرة العربية، ولهذا فإنَّه استخدمه في النداء والاستغاثة والترحم والتنبيه والحث والضجر والتصديق والإجابة، فإذا تألم الإنسان نطق بلا وعي منه لفظــة (آي) وإذا أراد التصديق على أمر قال (ا) أو (آ) على وفق المنطقة التي نشأ فيهــا، وإذا استفهم عن أمر نطق (إيه؟)، والهاء للوقف طبعًا، وهكذا..[٢٢]

في حين رأى برجشتراسر وجها آخر وهو أنَّ الضمير (أنا) يتكــون مــن (أن) الموجودة في (أنت) ومن الهمزة التي يبدأ بها المضارع المسند إلى المفرد المــتكلم نحــو (أفعل)[٢٣].

ورجَّح الدكتور عبد المجيد عابدين كون الألف منقلبة عن الهمــزة التــي هــي العنصر الأساس الدال على المتكلم إذ يقول: }ولكن المقارنة بين اللغات السامية ترجِّح أنَّ هذه التي يسمونها ألف مدٍّ في (أنا) هي في الأصل همزة، وهي العنصــر الأســاس فــي الكلمة الذي يدل على ضمير المتكلم"[٢٤]، وهذا قريب من رأي برجشتراسر.

وهذا الرأي نتيجة قياس ضمير المتكلم على ضمير المخاطب. فالتاء التي ينتهي بها الضمير (أنت) هي التي يبدأ بها مضارع المخاطب، إذن فالمفترض أنَّ الهمزة التــي يبدأ بها مضارع المتكلم تكون هي العلامة النهائية في (أنا) وأيّده في ذلك كلٌّ من الدكتور فهمي أبو الفضل[٢٥]، والدكتور محمد جبر[٢٦].

والحق أنَّنا إذا تتبعنا ضمير المتكلم المفرد في اللغات السامية، وفـي الكتابـات العربية التي كتبت في شمال الجزيرة العربية قبل الإسلام يتبين لنا أنَّ الألف الموجودة في نهايته هي من بنية ضمير المتكلم (أنا)، وأنَّ أصل هذه الألف كان همزة، وأنَّها خففت إلى ألف قبل زمن قديم جدًا، ونحن نعرف أنَّ للعرب في الهمزة ثلاثـة مـذاهب: التحقيـق، والتخفيف، والتحويل. أما التحقيق فكان مذهب تمـيم، وأمـا التخفيـف فمـذهب أهـل الحجاز[٢٧]، وأما التحويل فهو إبدالها بالحروف التي تلائمها. ومن العرب من كان يحذف الهمزة، فقد نقل ابن منظور في لسان العرب في باب الهمز ما يلي: }قال

*** وأنتَ يَا بَا مُسْلم وفيتا ***

ترك الهمزة، وكان وجه الكلام (يا أبا مسلم) فحذف الهمزة وهي أصلية كما قالوا: (لا أبَ لَكَ، ولا بَالَكَ، ولابَ لغيركَ، ولا بالشانئك)..ج[٢٨].

ونعرف في دراستنا اللغوية أنَّ حروف اللين أو الحركات الطويلـة تخفـف أو تحذف إذا وقعت في نهاية الكلمات؛ لذلك حذف العرب الألف من ضمير المـتكلم (أنـا) فقالوا (أنَ) بنون مفتوحة. ولذلك فإنَّ فتح النون في ضمير المتكلم المحذوف ألفه في حالة الوصل دليل قاطع على أنَّ هذه الفتحة كانت ألفاً، ثم قُصِّرت الألف إلى فتحة؛ لوقوعها في نهاية الكلمة عند اتصال الكلام، أي: أنَّ ألف (أنا) أصلية، وأنَّها من بنية الضمير (أنـا)، وأنَّ أصلها الأول همزة أي: (أنأ) بهمزة نهائية[٢٩]، ويؤيد ذلك ما ذكره الـدكتور خليـل نامي من أنَّ لفظة (أنأ) موجودة الآن في بلاد اليمن[٣٠].

وأخيرًا.. فهذا الخلاف بين البصريين والكوفيين ينحسم بموازنة هذا الاسـتعمال اللغوي مع سائر اللغات السامية الأخرى، فالدراسات الحديثة أثبتت أنَّ أكثر اللغات السامية يمدُّ فتحة النون، فالكوفيون- إذن- على صواب؛ لأنَّ صيغة الوقف (أنا) احتفظت بالمـدِّ الأصلي؛ لاستحالة الوقوف على الحركة القصيرة[٣١].

وقد اتخذت بنية ضمير المتكلم (أنا) في لهجات القبائل العربية صـورًا متعـددة يمكن إجمالها بالآتي:

إثبات ألفه في الوقف والوصل:

* المشهور أنَّ أكثر العرب يثبتون ألف ضمير المتكلم في الوقف ويحذفونها في الوصل، وهي الفصحى، وعزيت إلى أهل الحجاز(٣٢). قال أبو حيان: }والحجاز تثبتها وقفًا وتحذفها وصلاًç(٣٣).

* ونُسِبَ إلى بني تميم وبعض قيس وربيعة، أنَّهم كانوا يثبتون ألفه في الوصل والوقف(٣٤) من دون تغيير في بنيته. واثبات الألف في بنية الضمير يؤيد وجهة نظر الكوفيين القائلة بأنَّ الألف من تمام الضمير. وقد احتجَّ الفراء لهذه اللغة- كما مرَّ قبل قليل- بقراءة ابن عامر، وأبي جعفر، ورويس: ﭽﭼﭽ ﭾ ﭿ ﭽ بإثبات الألف في الوصل مشيرًا إلى أنَّ الألف هي من أصل الضمير وليست زائدة لورودها في هذه القراءة وكلام العرب، ومنه قول حُمَيد بن بحدل الكلبي الذي سبق ذكره: (أنا سَيْفُ الْعَشيرة فَاعْرِفونِي...) بإثبات الألف وصلاً، وقول العديل بن الفرخ العجلي، وهو من ربيعة(٣٥):

أنا عَدْلُ الطِّعانِ لِمَنْ بَغَانِي   أنا الْعَدْلُ المُبيّنُ فاعْرِفُونِي

وقول أبي النجم العجلي وهو من ربيعة أيضًا(٣٦):

*** أنا أبُو النَّجمِ وشِعْرِي شِعْرِي ***

ورأى أبو حاتم في قراءة من قرأ ﭽﭼﭽ ﭾ ﭿ ﭽ بإثبات الإلف وصلاً لحناً(٣٧)، وقريب من هذا عدَّ مكي بن أبي طالب إثبات الألف من (أنا) في الوصل قبيحاً(٣٨). وعلى الرغم من هذه الأوصاف فقد التمس ابن خالويه الحجة لمن قرأ بإثبات الألف في الوصل أو بحذفها، ولم يلتفت لمن وصفها باللحن أو القبح، اذ قال: }الحجة لمن أثبتها أنَّ الأصل فيه (لكن أنا) فحذفت الهمزة تخفيفاً، فبقي (لكننا) فأدغمت النون بالنون فصارتا نوناً مشددة، والحجة لمن حذفها وصلاً أنَّه اجتزأ بضمة النون من الألف لاتصالها بالكلام، ودرج بعضه ببعضç(٣٩).

وقريب من هذا كان نافع وأبو جعفر(٤٠) يثبتان الألف في بنية الضمير (أنا) في الوصل إذا وقعت بعدها همزة مفتوحة أو مضمومة كما في مثل قوله تعالى: ﭽﮕﮖﮗﮘﮙﭼ [الكهف١٨/٣٩]، وقوله تعالى: ﭽﮃﮄﮅﭼ [البقرة٢/٢٥٨] فقد قرآ بإثبات الألف في الوصل(٤١). إلا أنَّ أبا جعفر النحاس وصفها بالشذوذ، ومما تجوز في الشعر وليس لها وجه في العربية(٤٢)، وهذا قول مردود؛ لأنَّ إثبات الألف في الوصل لغة محكية عن

العرب، وتعزى إلى تميم وبعض قيس وربيعة، وإذا ما ثبت ذلك فلا سبيل الى تضـــعيفها وإنكارها.

فقد وصفها الزجاج بــ(الجيدة)[٤٣]، ونعتها أبو حيان بــ(الفصاحة)[٤٤] بعــد أن عزاها لتميم، مما يعني أنَّ إثبات الألف من بنية الضمير (أنا) في الوصل ليس شاذاً أو هو مما يختص بالشعر كما ذكر النحاس، لأنَّه لو كان كذلك لما جاز وقوعه في النثــر كمــا وجدنا في قراءة من قرأ بإثبات الألف في الوصل، وهذا ما أكده أبو حيان أيضــاً عنــدما ذكر أنَّ إثبات الألف من (أنا) وصلاً }ليس مختصاً بالضرورة كما زعم بعضهم بل ذلــك لغة؟[٤٥]، ويؤيد ذلك استمرار آثار هذه اللغة في بعض اللهجات الحديثة كما أشار الى ذلك أنوليتمان، عندما ذكر أنَّه سمعها عند أهل جبل الأعلى في بلاد الشام الشمالية الذين كانوا يثبتون الألف في الوصل والوقف[٤٦].

(آنَ) بمدِّ الألف الأولى:

ونُسِب الى قبيلة قضاعة، وهي من اليمن أنَّهم كانوا يقولون (آنَ) بالمــدِّ علــى زنة(عانَ)[٤٧]. وعزاها الكسائي[٤٨] الى بعض قضاعة، وحُمل على هذه اللغة قول عَــدي بن زياد العبادي[٤٩]، وهو من عاملة من قضاعة:

يَـــا لَيـــتَ شِـــعْرِي آنَ ذو عَجَّـــةٍ متَـــى أرَى تَرْبَـــاً حَـــواليْ أصـــيص؟

وقد اختلفت مذاهب العرب في تفسير هذه اللغة على قولين:

الأول: إنّها من القلب المكاني، إذ قدِّمت الألف على النون، وهو رأي الفراء[٥٠]، وابــن مالك أيضاً، فقد قال الأخير: }من قال (آنَ فعلت) بالمدِّ فإنَّه قلب (أنا) كما قــال بعــض العرب في (رأى: راءٍ)..؟[٥١].

ونسب ابن عقيل الى الفراء قولاً آخرَ في تفسير هذه اللغة، فقد نقل عنه قولــه: }بعض العرب يقول (آنَ فعلت ذلك) يطيل الألف الأولى ويحذف الأخيرة؟[٥٢]، ولم أعثر على قولي الفراء كما لم يعثر عليهما من سبقني في كتب اللغويين، ولكن نستطيع أن نتبين مما نقل عن الفراء جملة ملاحظات ذكرها الدكتور كريم الخماس[٥٣]، منها:

١- إنَّ تفسيره الأول لهذه اللغة ينسجم مع مذهب أصحابه من الكوفيين في كون الألــف من تمام الضمير، وليست زائدة. فقدِّمت على النون. ولمَّا كانت الألف ساكنة وقبلها الهمزة

متحركة أدغم الحرفان، فتكونت المدَّة. وهذه اللغة تؤيد مذهب الكوفيين في تفسير الضمير (أنا).

٢- إنَّ تفسيره الثاني يقرب من مذهب البصريين الذين ذهبوا الى أنَّ الضمير هو الهمزة والنون، والألف زائدة بدليل جواز حذفها، ولعلَّ هذا ما يمكن ملاحظته من تفسير الفراء الآخر عندما ذكر أنَّ الهمزة لمَّا مدَّت حذفت الألف، وهذا يعني أنَّ الألف في الضمير (أنا) في ضوء هذا التفسير زائدة يمكن حذفها، وهذا ما قال به البصريون. وربَّما كان مدُّ الهمزة عند الفراء أنَّها عوض عن ألف (أنا)؛ لأنَّ المدَّ حرفان: متحرك وساكن، وهو الراجح؛ لأنَّ ذلك لا يخرج عن رأي الكوفيين القائل: إنَّ الألف من تمام الضمير.

الثاني: إنَّ وجود الألف بين الهمزة والنون ناتج عن إشباع فتحة الهمزة كما أشبعت فتحة الزاي ألفاً، كما في قول ابن هرمة، وهو من بني الخُلج من قيس:

وأنْتَ مِنَ الْغَوائِلِ حِينَ تَرمِي وَمِنْ ذَمِّ الرِّجَالِ بِمُنْتَزاحِ[٥٤]

وهو رأي أبي علي الفارسي[٥٥].

هذه الآراء على اختلافها تتفق في كون أصحاب هذه اللغة فصلوا بين الهمزة والنون بالألف، سواء كانت هذه الألف من أصل الضمير وقدِّمت على النون أم أنَّها طارئة. والحق أنَّ هذه الألف- في تقديرنا- ليست من أصل الضمير، وإنَّما هي حرف ناشئ من مدة الهمزة أو إشباع فتحتها،ولعلهم فعلوا ذلك ميلاً للتخفيف، والعلة الرئيسة لتخفيف الهمزة هي الاقتصاد في الجهد النطقي تبعاً لقانون السهولة والتيسير[٥٦]، لكون الهمزة حرفاً شديداً مستثقلاً يخرج من أقصى الحلق، وفي إخراجها تكلف وثقل ناتج عن انحباس الهواء فيها عند لسان المزمار انحباساً تاماً ثم انفراجه فجأة، وهذه العملية بحدِّ ذاتها تحتاج الى جهد كبير[٥٧].

على أية حال فمما يؤيد أنَّ هذه الألف ليست من أصل الضمير أنَّه نقل عن قضاعة كما سيأتي بعد قليل أنَّها كانت تقول في الضمير (أنا: أنْ) بالهمزة وتسكين النون في الوصل والوقف، وهذا يعني أنَّ الضمير (أنا) عندها ثنائي الوضع، ولعل هذه اللغة فيها تؤيد مذهب البصريين في كون الضمير الهمزة والنون، والألف زائدة خلافاً لما ذهب إليه ابن يعيش[٥٨] من أنَّ هذه اللغة فيها تقوية لمذهب الكوفيين؛ لأنَّ الألف هنا ليست من أصل الضمير خلافاً للكوفيين وإنَّما هي حرف طارئ ناشئ من مد الهمزة أو إشباع فتحتها.

ومن المثير للملاحظة أنَّ الصيغة السبئية لهذا الضمير (آنا) بالمدِّ والألــف[٥٩]. وهي الصيغة نفسها التي ذكرها المؤدِّب في دقائق التصريف بالمدِّ والألــف[٦٠]. وهــذه الإشارة تقوي كون وجود هذه اللغة في قضاعة وهي قبيلة يمنية هو من تأثير هذه اللغـــة، خاصة وأنَّ مكان سبأ من قضاعة ليس ببعيد، ويؤيد ذلك أنَّ آثار هذا الاستعمال اللغوي ما زالت باقية في اللهجات الحديثة ومنها لهجة العراقيين.

(أنْ) بالهمزة وسكون النون في الوقف والوصل:

وحكيت في ضمير المتكلم (أنا) لغة أخرى وهي (أنْ) بالهمزة وسكون النون على زنة (عَنْ)[٦١]. وقد ذكر الدكتور كريم الخماس[٦٢] أنَّ فريقاً من النحاة قد خصُّوا هذه اللغة في الوقف من دون أن يحددوا مناطق استعمالها لكن الظاهر من كلام ابن يعيش أنَّ تسكين النون على هذه اللغة لم يكن مقصورًا على الوقف بل كانوا يسكنونها في الوصل أيضاً. قال: }}ومنهم من يسكن النون في الوصل والوقف فيقول (أنْ فعلتُ)ζ[٦٣]، ويقوي ذلك ما أكده أبو حيان بعد أن نسب هذه اللغة إلى قضاعة من أنَّهم كانوا يقولون في الوصل والوقف (أنْ قائم)[٦٤].

وهذه اللغة تؤيد مذهب البصريين في كون الألف زائدة وليست من أصل الضمير بدليل تسكين النون في الوصل والوقف.

وإذا كانت قضاعة قد قالت في الضمير (أنا: آنَ) بالمدِّ كما سبق بيانه فإنَّه من المرجح أنَّ اللغتين (آنَ) بالمدِّ و(أنْ) بالهمزة وسكون النون كانتا معروفتين عندها، إذ يمكن استنتاج ذلك مما ذكره الكسائي- مما سبق ذكره- عندما نسب لغة المدِّ إلى بعض قضاعة، لذا فإنَّه ليس من المستبعد أنَّ طائفة أخرى منهم كانت تقول (أنْ) بسكون النون، وربما تكلمت بلغة التسكين أولاً ثم مالت إلى مدِّ الهمزة؛ لتسهيل عملية النطق لثقل صوت الهمزة، وما يتطلبه من جهد عضلي، فترتب على ذلك فتح النون تخلصاً من التقاء الساكنين، وعلى النحو الآتي:

(أن) أأنْ بـــ(المدِّ) آنَ

ومثل هذا التغيير في صورة الكلمة بالانتقال من الثنائي الى الثلاثي بزيادة حرف تتويجاً أو إقحاماً أو تذليلاً، يجري على قانون التطور اللغوي، وفي ضوء ذلك فإنَّ لغة المدِّ تمثل مرحلة متطورة من لغة التسكين[٦٥] وقد يمكن تفسير صيغة (أنْ) في حال الوقف على أساس تفسير (بركلاند) من أنَّ بعض العرب ممن يقولون (أَنَ) في الوصل

ظنوا أنَّ هذه هي الصيغة الأصلية، فلما أرادوا الوقوف عليها وقفوا بحذف الحركة من دون بيان حركة النون.

وليس بمستنكر أن يكون هذا الاستعمال اللغوي وراثة عن لغة اسبق، فقد عثر على صيغة الضمير العربي (أنا) في الكتابات الثمودية واللحيانية، وكان يكتب في هاتين الكتابتين الجاهليتين بالهمزة والنون فقط، وفُسِّر اقتصار كتابته في الثمودية أو اللحيانية على الهمزة والنون بأن الثموديين واللحيانيين كانوا كمعظم الأمم السامية يعتمدون في كتاباتهم على الحروف الصامتة دون الحركات[٦٦]. في حين كان ينطق في اللغة الحبشية (أنَ) بفتح النون لا مدَّها[٦٧]، وهو طور أكثر تطوراً؛ لأنَّا لا نستبعد أن تكون الألف الأخيرة من (أنا) مدَّاً لفتحة، وطالت هذه المدَّة مع الأيَّام.

أما تفسيرها في حال الوصل؛ فإنَّه لما شاع الوقوف بـ(أَنْ) نُسِيَ أنَّ أصلها بتحريك النون فاستعملت بسكون النون في الوصل أيضاً[٦٨].

(أنَهْ) في الوقف:

وروي عن بعض العرب أنَّهم يقولون في الوقف (أنَه) بالهاء، كما قالوا (أنا) ووقفوا بالألف[٦٩]، وعزا الفراء هذه اللغة الى عليا تميم وسفلى قيس. قال: }من العرب من يقول إذا وقف: أنَهْ، وهي لغة جيدة، وهي في عليا تميم وسفلى قيس{[٧٠].

وقد ورد في (التهذيب)[٧١] أنَّ المقصود بـ(عالية تميم) هم بنو عمرو بن تميم؛ وهم بنو الهجيم، وبنو العنبر، ومازن. والمقصود بـ(سفلى قيس) القلة منهم، فأغلب قيس في العالية، ومن سافلتهم مثلاً: بنو نمير.

وعزيت هذه اللغة أيضاً إلى بعض طيئ[٧٢]، ومنه، قول حاتم الطائي: }هكذا فزدي أنَه{ أي: فصدي أنا [٧٣]؛ لأنَّ طيئاً تقلب كل صاد ساكنة زاياً[٧٤].

ومما جاء على هذه اللغة قول الشاعر[٧٥]:

إنْ كُنْتُ أدري فَعَلَيَّ بَدنَه ... مِنْ كَثْرةِ التخليطِ فيَّ مَنْ أنَهْ

فوقف على (أنا) بالهاء. ولعل صيغة الوقف (أَنَهْ) هذه نشأت كما يقول بركلاند عن صيغة الوصل (أن)، وذلك أنَّ بعض العرب ممن يقولون (أَنَ) في الوصل ظنوا أنَّ هذه هي الصيغة الأصلية، فلما أرادوا الوقوف عليها وقفوا عليها في الهاء؛ بياناً لحركة النون، فقالوا: أنَهْ، كما يقال: هُوَهْ[٧٦].

ويعود سبب استعمال الهاء في الوقف لأنَّها }أقرب المخارج إلى الألف، وهي شبيه بهاؼ[٧٧]، فوقفوا عليها كما وقفوا على الألف لبيان الحركة، وهذه اللغة تؤيد مذهب البصريين في تفسير اللغة الضمير (أنا) لأنَّ الهاء جيء بها لبيان الحركة بدل الألف، قال ابن جني: }وقد قالوا في الوقف (أنَهْ) فبيَّنوا الفتحة بالهاء، كما بيَّنوا بالألف، وكلتاهما ساقطة في الأصلؼ[٧٨]، وبذلك يكون الوقف على الهاء قد حقق فائدتين، هما: التخلص من المقطع المفتوح في الوقف، وبيان الحركة قبلها.

قلب الهمزة من (أنا) هاء:

ومن العرب من يقلب الهمزة من (أنا) هاءً، فيقولون: هَنا بدلاً من (أنا)[٧٩]، وذلك كما قالوا في: إيَّاك: هيَّاك، وفي أرحت الدابة: هرحت، وفي: أنرت الثوب: هنرته[٨٠].

وقد أبهم النحاة نسبة هذه اللغة، ولكن الراجح أنَّها من لغة طيئ، بدليل ما عرف عنهم من أنَّهم كانوا يقلبون همزة (إنْ) الشرطية هاءً، فيقولون: هِنْ فعلْ فعلْتُ، ويردون: إنْ فعل فعلت[٨١]، كما قلبوا همزة الاستفهام هاءً فقالوا: هزيدٌ فعلَ ذلك؟ أي: أزيدٌ فعلَ ذلك؟[٨٢]

ويبدو أنَّ الميل إلى إخفاء الهمزة وإضعافها في النطق جعلهم يقلبونها هاءً لتداني مخرجيهما[٨٣]، إذ أنَّ }من العرب مَنْ يفر من الهمزة متخذاً حرفاً قريباً من مخرجها، ولكنَّه أخفٌ في النطق منهاؼ[٨٤].

لكن من الملاحظ أنَّ قبيلة طيئ متوغلة في البداوة فكان الأشبه أن تحافظ على الصوت الشديد المجهور؛ لأنَّه أوفق لطبيعتها }إلاَّ أنَّه لا يبعد أن يكون الذي بدأ هذا الإبدال في طبعه لين ورقة لضعفٍ أو علةٍ بحيث آثر الصوت المهتوت على الصوت الشديد الانفجاري، فأنِس به من حاله كحاله، وشاع فيهم في هذا اللفظ وغيرهؼ[٨٥].

ومن المظنون أنَّ قلب الهمزة هاءً لغة قديمة عرفتها العربية بتأثير اللغات اليمنية، فقد عزي إلى أهل اليمن قولهم: (هراق في أراق)[٨٦]، وربما ورودها في لغة طيئ من تأثير هذه اللغات ولاسيما أنَّ طيئاً من قبائل اليمن.

وعليها قول الشاعر:

لهنَّكِ من عبسيةٌ لوسميةٌ   على هنواتٍ كاذبٌ مَنْ يقولها[٨٧]

أراد: لأنك.

وذهب رابين[88] وأنوليتمان[89] إلى أنَّ هذا ليس إبدالاً، إذ رأى الأخير من خلال مقارنة اللغات }أنَّ (هِنْ بـمعنى (إن)، و(لهنَّك)بمعنـى(لأنَّـك)، و(هَ) بمعنـى الألـف الاستفهامية، هي الصيغ الأصلية، فصارت الهاء هنا ألفاً في اللغة الفصيحة{[90].

الخاتمة

بعد الانتهاء من دراستي لبنية الضمير المنفصل (أنا) توصلت الى نتائج وها أنا أقدم خلاصة لأهم تلك النتائج:

١- إنِ الضمير (أنا) يشبه إلى حد كبير صيغته في اللغات السامية الأخرى ، فهو يستعمل للمذكر والمؤنث وهو في هذا لا يخالف نظائره في تلك اللغات.

٢- اختلفت لغات العرب في استعمال الضمير (أنا) وتعددت صور نطقهـم لبنيتـه فـي مظاهر شتى.

٣- اختلاف البصريين والكوفيين في أصل بنية ضمير المتكلم (انا) ولكـل فريـق مـنهم حجته، كما ظهر لدينا رأي اخر لابن قيم الجوزية لا يقل أهمية عن سابقيه.

٤- ان اكثر العرب يثبتون الف ضمير المتكلم في الوقف ويحذفونها في الوصـل وهـي الفصحى وعزيت الى اهل الحجاز.

٥- كما نسب إلى بعض القبائل العربية أنهم كانوا يثبتون ألفه في الوصل والوقف من دون تغيير في بنيته وتعزى هذه اللغة إلى تميم وبعض قيس وربيعة.

هوامش البحث

(١) لسان العرب مادة (ضمر): ٤/٤٩١- ٤٩٢، وينظر تاج العروس (ضـمر): ١٢/٤٠١-٤٠٢.

(٢) أسرار النحو: ١٧.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش: ٣/٣٠.

(٤) بدائع الفوائد: ١/١٧٦.

(٥) التطور النحوي: ٨٠، وينظر النحو في اللهجات العربية القديمة (ط/د): ٨٩.

(٦) الكتاب: ٢/٢٦٤.

(٧) ينظر الضمائر في اللغة العربية: ١٩.

(٨) ينظر مذهبهم في علل النحو لابن الوراق: ٢٦٩، وشرح اللمع لابن برهان: ٢/ ٤٨٣، وشرح المفصل لابن يعيش: ٣/ ٩٣، وشرح جمل الزجاجي: ٢/ ٢٢، وتوضيح المقاصد: ١/ ١٣٥- ١٣٦.

(٩) الكتاب: ٤/ ١٦٣- ١٦٤.

(١٠) ينظر الضمائر في اللغة العربية: ٢١.

(١١) ينظر علل النحو لابن الوراق: ٢٦٩، وشرح اللمع لابن برهان: ٢/ ٤٨٣، وشرح المفصل لابن يعيش: ٣/ ٩٣.

(١٢) معاني القران: ٢/ ١٤٤.

(١٣) شرح اللمع لابن برهان: ٢/ ٤٨٣، شرح المفصل لابن يعيش: ٣/ ٣٣، شرح شواهد الشافية: ٢٢٣.

(١٤) شرح اللمع لابن برهان: ٢/ ٤٨٣، الوقف والابتدا للأنباري: ٤١١.

(١٥) شرح التسهيل: ١/ ١٣٧.

(١٦) الكشف: ٢/ ٦١.

(١٧) ينظر دراسات في فقه اللغة العربية: ٤٧، ورأي في جذور الضمائر العربية (بحث)،١٠٢- ١٠٣.

(١٨) ينظر الضمائر في اللغة العربية: ٢٢.

(١٩) بدائع الفوائد: ١/ ١٧٦.

(٢٠) ينظر دراسات في فقه اللغة العربية: ٤٧، ورأي في جذور الضمائر العربية (بحث): ١٠٢- ١٠٣.

(٢١) ينظر رأي في جذور الضمائر العربية (بحث): ١٠٢- ١٠٣.

(٢١) ينظر رأي في جذور الضمائر العربية (بحث): ١٠٢.

(٢٢) ينظر التطور النحوي: ٤١.

[٢٣] المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية: ٨٧، وينظر الضمائر في اللغة العربية: ٢٢.

[٢٤] ينظر الضمائر في اللغة العربية: ٢٣.

[٢٥] ينظر المصدر نفسه: ٢٣.

[٢٦] ينظر في اللهجات العربية: ٦٦، والقراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث: ٣٠، وفي الأصوات اللغوية- دراسة في أصوات المد العربية: ١٧٩.

[٢٧] دراسات في اللغة العربية: ٨٣.

[٢٨] دراسات في اللغة العربية: ٨٣.

[٢٩] دراسات في اللغة العربية: ٨٣.

[٣٠] دراسات في فقه اللغة العربية: ٣٨.

[٣١] ينظر الكتاب: ١٦٤/٤، وشرح الرضي للكافية: ٢/ ٩، وتوضيح المقاصد للمرادي: ١/ ١٣٥.

[٣٢] ارتشاف الضرب: ١/ ٤٧٣.

[٣٣] شرح التسهيل: ١/ ١٣٧- ١٣٨، ارتشاف الضرب: ١/ ٤٧٣، البحر المحيط: ٢٨٨/٢.

[٣٤] اللسان (أنن): ٣٧/١٣، وشعره (ضمن شعراء أمويون): ٣٢٢/١.

[٣٥] ديوانه: ٩٩، والمنصف: ١٠/١.

[٣٦] إعراب القرآن للنحاس: ٢٧٦/٢.

[٣٧] الكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ٦١.

[٣٨] الحجة في القراءات السبع: ٢٢٤.

[٣٩] اتحاف فضلاء البشر: ١٦٢، السبعة في القراءات: ٣١٩، مختصر في شواذ القراءات: ٨٠.

[٤٠] شرح اللمع لابن برهان: ٤٨٣/٢، البحر المحيط: ٢٨٨/٢، اتحاف فضلاء البشر: ١٦٢.

[٤١] إعراب القران: ٢٨٤/١.

[٤٢] معاني القرآن وإعرابه: ٢٨٧/٣.

[٤٣] البحر المحيط: ٢٨٨/٢.

[٤٤] منهج السالك: ١٠٧.

[٤٥] ينظر بقايا اللهجات العربية في الأدب العربي (بحث): ٣٨.

[٤٦] دقائق التصريف: ٥٣٨، اللسان (أنن): ١٣/ ٣٧، ارتشاف الضرب: ٤٧٣/١، المساعد: ٩٨/١.

[٤٧] إعراب القرآن للنحاس: ٦٠٢/١.

[٤٨] اللسان (أنن): ٣٧/١٣، وفي ديوانه: ٧٠ (يا ليت شعري وأنا ذو غنى.......).

[٤٩] شرح اللمع: ٢٩٨/١، شرح المفصل لابن يعيش: ٣٤/٣.

[٥٠] شرح التسهيل: ١/ ١٣٨.

[٥١] المساعد: ٩٨/١.

[٥٢] ينظر النحو في اللهجات العربية القديمة: ٩٤.

[٥٣] الخصائص: ٢/ ٢١٦، وديوانه: ٨٧، ويقال إنَّ الخلج من قريش، لأنَّهم اختلجوا منهم (الشعر والشعراء: ٦٣٩/٢).

[٥٤] ينظر الحجة في القراءات السبع: ٥٩- ٦٠، وشرح اللمع: ١/ ٢٩٨.

[٥٥] ينظر التطور اللغوي (د.رمضان): ٤٧.

[٥٦] ينظر شرح المفصل لابن يعيش: ١٠٧/٩، والأصوات اللغوية (د.أنيس): ٩١.

[٥٧] شرح المفصل: ٣/ ٩٤.

[٥٨] ينظر الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة: ٣١.

[٥٩] ينظر دقائق التصريف: ٥٣٨.

[٦٠] ينظر معاني القرآن للفراء: ١١٤/٢، وإعراب القرآن للنحاس: ٦٠٢/١، وارتشاف الضرب: ١/ ٤٧٣، والمساعد: ٩٨/١، وشرح الكافية للرضي: ١٩/٣.

[٦١] النحو في اللهجات العربية القديمة: ٦٥، وينظر دراسات في فقه اللغة العربية: ٣٧.

[٦٢] شرح المفصل: ٣٤/٣.

[٦٣] ارتشاف الضرب: ١/ ٤٠٦.

[٦٤] ينظر النحو في اللهجات العربية القديمة: ٩٦.

[٦٥] ينظر الضمائر في اللغة العربية: ٢٠.

(٦٦) ينظر رأي في جذور الضمائر العربية: ١٠٣.

(٦٧) ينظر دراسات في فقه اللغة العربية: ٣٨- ٣٩.

(٦٨) ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٦٠٢/١، وشرح المفصل لابن يعيش: ٣٤/٣، ومنهج السالك: ١٧.

(٦٩) معاني القرآن: ١٤٤/٢.

(٧٠) تهذيب اللغة (على): ٩٨٦/٣.

(٧١) شرح الشافية: ٢٩٤/٢.

(٧٢) شرح اللمع: ٢٩٨/١، شرح المفصل لابن يعيش: ٣/ ٣٤، وينظر في مناسبة هذا القول، الإبدال لأبي الطيب: ١٢٧/٢.

(٧٣) الإبدال: ١٢٦/٢- ١٢٧.

(٧٤) شرح المفصل لابن يعيش: ٣٤/٣، شرح الكافية للرضي: ٣/ ١٩، شرح شواهد الشافية: ٢٢٢.

(٧٥) ينظر شرح مقصورة ابن دريد:٣١٨، ودراسات في فقه اللغة العربية: ٣٨.

(٧٦) الكتاب: ١٦٣/٤، وينظر الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: ١١٩.

(٧٧) المنصف: ١٠/١.

(٧٨) منهج السالك: ١٧، وشرح الأشموني: ١١٤/١.

(٧٩) الإبدال لأبي الطيب: ٥٦٩/٢، والبيان لابن الانباري: ٣٧/١.

(٨٠) سر الصناعة: ٥٥٢/٢، وشرح الشافية: ٢٢٣/٣.

(٨١) لسان العرب (ها): ٤٨٣/١٥.

(٨٢) الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: ١١٧.

(٨٣) المشكلات اللغوية في القراءات القرآنية: ١٧٢.

(٨٤) الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: ١١٧.

(٨٥) تاج العروس (ريق): ٣/ ٣٦٦، وتأثر العربية باللغات السامية: ٢٨.

(٨٦) ينظر البيت في لسان العرب (جنن): ٩٨/١٣. وملامح في فقه اللهجات العربيات: ١٨٨.

(٨٧) اللهجات العربية الغربية القديمة: ٣٥٦.

(٨٨) بقايا اللهجات العربية في الأدب العربي (بحث): ٢٥.

(٨٩) م. ن: ٢٥.

* وهذه أهم المختصرات المستخدمة في مسرد المصادر: تح: تحقيق، تصح: تصحيح، ط: الطبعة، مط: المطبعة، مكـ: المكتبة.

مصادر البحث ومراجعه(*)

﴿ أ ﴾

١- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربعة عشر: البنا؛ أحمد بن محمد (ت١١١٧هـ)، تصح: علي محمد الضباع، دار الندوة، بيروت، لبنان، (د.ت).

٢- الأدب الجاهلي بين القبائل واللغة الموحدة: د.هاشم الطعان، بغداد، ١٩٧٨.

٣- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي؛ أثير الدين محمد بن يوسف (ت ٧٤٥)، تح: مصطفى أحمد النحاس، ط١، مط. النسر الذهبي، مصر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٤- الأصوات اللغوية: د.عبد القادر عبد الجليل، ط١، دار صفاء للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٥- إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس؛ أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ)، تح: د.زهير غازي زاهد، مط. العاني، بغداد، ١٩٧٧.

﴿ ب ﴾

٦- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، مطابع النصر الحديثة، السعودية، (د.ت).

٧- بقايا اللهجات العربية في الأدب العربي: أنوليتمان، مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، مايو- ١٩٤٨.

﴿ت﴾

٨- تأثر العربية باللغات اليمنية القديمة: د.هاشم الطعان، مط. الإرشاد، بغداد، ١٩٦٨.

٩- تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي؛ محمد بن مرتضى (ت ١٢٠٥هـ)، ط الكويت.

١٠- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: أبو عبدالله بن مالك الطائي (ت٦٧٢هـ)، تح: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ/ ١٩٣٧م.

١١- التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه: د.رمضان عبد التواب، ط١، مط. المدني، القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٢- التطور النحوي للغة العربية: ج. براجشتراسر، ترجمة: رمضان عبد التواب، مك. الخانجي، القاهر، ودار الرفاعي، الرياض، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٣- تهذيب اللغة: الأزهري؛ أبو منصور محمد بن أحمد (ت٥٣٧هـ) تح: نخبة من الأساتذة، مطابع سجل العرب، مصر.

١٤- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: المرادي؛ بدر الدين الحسن بن أم قاسم بن عبد الله (ت٧٤٩هـ)، تح: عبد الرحمن علي سليمان، مط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٩٧٦-١٩٧٧.

﴿ ح ﴾

١٥- الحجة في القراءات السبع: ابن خالويه، تح: عبد العال سالم مكرم، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م.

﴿ خ ﴾

١٦- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: البغدادي؛ عبد القادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

١٧- الخصائص: ابن جني؛ تح: محمد علي النجار، مط. دار الكتب المصرية، ١٩٥٢-١٩٥٧م.

﴿ د ﴾

١٨- دراسات في اللغة العربية: خليل نامي، دار المعارف، مصر، ١٩٧٤.

١٩- دراسات في اللغة والنحو العربي: د.حسن عون، القاهرة، ١٩٦٩م.

٢٠- دراسات في لهجات شرقي الجزيرة العربية: ت.م.جونستون، ترجمة: أحمد الضبيب، ط١، جامعة الرياض، ١٩٧٥م.

٢١- الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: د.حسام النعيمي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.

٢٢- دقائق التصريف: المؤدِّب؛ القاسم بن محمد بن سعيد (ق.٤هـ)، تح د.أحمد ناجي القيسي، ود.حاتم الضامن، ود.حسين تورال، مط. المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢٣- ديوان عروة بن الورد والسموأل: دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٢٤- رأي في جذور الضمائر العربية: د.محمد التونجي، مجلة اللسان العربي، مج ١٣، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب،١٩٧٦.

❮ س ❯

٢٥- السبعة في القراءات: ابن مجاهد؛ أبو بكر أحمد بن موسى (ت٣٢٤هـ)، تح: د.شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠ م.

٢٦- شرح ابن عقيل على الألفية ابن مالك: ابن عقيل المصري (ت٧٦٩هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١٤، مط. السعادة، مصر، ١٩٦٤م.

٢٧- شرح الأشموني على الألفية بن مالك: الأشموني، أبو الحسن علي نور الدين (ت٩٢٩هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٥٥م.

٢٨- شرح التسهيل: ابن مالك، تح: محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٩- شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور؛ أبو حسن علي بن مؤمن (ت ٦٦٩هـ)، تح: د.صاحب أبو جناح، دار الكتب جامعة الموصل، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

٣٠- شرح الشافية: رضي الدين الأسترابادي، محمد بن الحسن (ت٦٨٦هـ)، تح. محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٣١- شرح شواهد الشافية: البغدادي، عبد القادر، تح. محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٣٢- شرح الكافية في النحو: رضي الدين الأسترابادي، قدم له ووضع حواشيه، د.أميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٣-شرح اللمع: ابن برهان العكبري، أبو القاسم عبد الواحد بن علي الأسدي (٤٥٦هـ)، تح: د.فائز فارس، ط١، الكويت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
٣٤-شرح المفصل: ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي (ت٦٤٣هـ)، تح: أحمد السيد، مراجعة: إسماعيل عبد الجواد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، (ب. ت).
٣٥-شرح مقصورة ابن دريد: ابن خالويه (ضمن كتاب ابن خالويه وجهوده في اللغة)، تح: د. جاسم محمود الدرويش، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠م.
٣٦-الشعر والشعراء: ابن قتيبة، تح: أحمد محمد شاكر، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

﴿ ص ﴾

٣٧-صحيح البخاري: البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، تح: د.مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

﴿ ف ﴾

٣٨-في الأصوات اللغوية- دراسة في أصوات المدِّ العربية: د.غالب المطلبي، بغداد، ١٩٨٤.
٣٩-في اللهجات العربية: د.إبراهيم أنيس، ط٦، مكـ. الانجلو المصرية، ١٩٨٤.

﴿ ق ﴾

٤٠-القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث: د.عبد الصبور شاهين، دار القلم، القاهرة، دار النهضة، القاهرة، ١٩٧٧م.

﴿ ك ﴾

٤١-الكتاب: سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان (ت١٨٠هـ)، تح: عبد السلام هارون، ط٦، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
٤٢-الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د.محيي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٧٤م.

﴿ ل ﴾

٤٣-لسان العرب: ابن منظور؛جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
٤٤-اللهجات العربية الغربية القديمة: حاييم رابين، ترجمة: عبد الرحمن محمد أيوب، مط. ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م.

(م)

٤٥-مختصر في شواذ القراءات: ابن خالويه، عني بنشره، ج.برجشتراسر، دار الهجرة، (د.ت).
٤٦-المساعد على تسهيل الفوائد: ابن عقيل، تح: د.محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق،١٩٨٠م.
٤٧-المشكلات اللغوية في القراءات القرآنية: خولة تقي الدين الهلالي، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الاداب، جامعة بغداد، ١٩٦٩م.
٤٨-مشكل إعراب القران:القيسي، مكي بن أبي طالب، تح: د.حاتم الضامن، ط٢، بيروت، ١٩٨٤م.
٤٩-معاني القران: الفراء، ابو زكريا بن زياد (ت ٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م.
٥٠-معاني القران وإعرابه: أبو إسحاق الزجاج (٣١١هـ)، تح: د.عبد الجليل شلبي، ط١، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٥١-المنصف،شرح تصريف المازني: ابن جني، تح: إبراهيم مصطفى، وعبدالله أمين، ط١، مط. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
٥٢-منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك: أبو حيان الأندلسي، ط سدني جيلرز، نيوهافن، ١٩٤٧م.

(ن)

٥٣-النحو في اللهجات العربية القديمة: جمهور كريم الخماس، رسالة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية الآداب جامعة البصرة (ب.ت).

أهمية العربية في أسلمة الثقافة

الدكتور عبد المحسن القيسي
كلية اللغات واللسانيات - جامعة مالايا

مستخلص

إن إشكالية هذه المقالة تتعلق بأهمية اللغة العربية وما أدّته للثقافة الإسلامية، وعلاقة العربية بالثقافة الإسلامية علاقة السوار بالمعصم لأن ما يطرأ من تطور على المفردات والمصطلحات الثقافية إنما هو منبعث من اللغة وتطورها ويتجلى ذلك في الانتقال من الأمور المحسوسة أو المادية إلى المفاهيم المجردة والأمور المعنوية، ومما لا شك فيه أن الثقافة الإسلامية واللغة العربية من الموضوعات المهمة بالنسبة لحاضر الأمة ومستقبلها حيث يمكن تفسير كثير من الظواهر اللغوية والأسلوبية والنحوية من خلال تأثير اللغة بالثقافة والعكس. ومساهمة العربية في نشر الثقافة الإسلامية كان له أعظم القدر في بناء صرح التقدم للإنسانية جمعاء. فلقد شرّف الله تعالى اللغة العربية في أن جعلها لغة الكتاب العزيز فقال: چﮩﮪﮫﮬﮭﮮچ[1].

نهجتُ في مقالتي هذه نهج المتتبع لما أدّته العربية من دور وأهمية في حمل الثقافة الإسلامية والتعريف بما أنتجته في مجالات العلوم والمعرفة والإبداع والتطور. مع عرض مجمل لما قامت به تلك الثقافة العظيمة على مدار سني عمرها الخالد والمجيد، ولو لا اتساع العربية وعبقريتها وتراكيبها ومشتقاتها لما كانت باقية على قيد الحياة. كما تستأنس هذه المقالة ببعض الدراسات السابقة التي تلامس موضوع اللغة والثقافة إغناءً وتأصيلاً وتوثيقاً.

مقدمة تمهيدية

من المعروف أن الوحدة اللغوية هي أهم الركائز التي تقوم عليها الثقافة، فلا بد منها (أي الوحدة اللغوية) لتكون وسيلة بين الناس لتبادل الأفكار والمعلومات، الأمر الذي يجعل الثقافة تسير بخطى واسعة نحو الكمال والتمام. وهذا ما قامت به العربية منذ واكبت الثقافة الإسلامية.

ودعوني أنقل كلام الأستاذ يوهان فك لملامسته المقالة، ورأيه يتركز على أهمية اللغة الفصحى عربية القرآن الكريم ولغة الثقافة الإسلامية إذْ يقول: (إن العربية الفصحى لتدين حتى يومنا هذا بمركزها العالمي أساساً لهذه الحقيقة، وهي أنها قد قامت في جميع البلدان العربية، وما عداها من الأقاليم الداخلة في المحيط الإسلامي، رمزاً

لغوياً لوحدة عالم الإسلام في الثقافة والمدنية، ولقد برهن التراث العربي التالد الخالد على أنه أقوى من كل محاولة يقصد بها زحزحة العربية الفصحى عن مقامها المسيطر، وإذا صدقت البوادر ولم تخطئ الدلائل فستحتفظ أيضاً بهذا المقام العتيد من حيث هي لغة المدنية الإسلامية ما بقيت هناك مدنية إسلامية)(٢).

وأما الثقافة الإسلامية فهي تلك القوة الفاعلة التي ساهمت في البناء الحضاري للأمة الإسلامية في مدلوله الفلسفي والأدبي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي والتنموي. فكانت الثقافة الإسلامية طاقة للإبداع في كل الحقول الإنسانية وكذلك فهي ثقافة بناءّة ساهمت في توجيه وجدان المسلم وتهذيب روحه وصقل مواهبه وتوظيف طاقاته وملكاته في البناء والتعمير، فعملتْ الثقافة الإسلامية من أجل تحقيق الرقيّ والرخاء والازدهار. وقامت تلك الثقافة الإسلامية على مجموعة من مصادر القوة في النهضة والتطور، ومن أهم تلك العناصر الفاعلة لأساس البنية الثقافية للأمة الإسلامية:

أ. أنها كانت ذات ركائز استندت إليها المبادئ التي قامت عليها، فهي ثقافة غير موتورة وخصائصها ذات هُوية معروفة واضحة الخطى.

ب. وكانت ثقافة الأمة الإسلامية ذات منحى إنساني تخطت المجال الإقليمي، منطلقة إلى العالم، من دون أن ينالها أو يؤثر في طبيعتها أي عائق أو تداخل فتواصلت بشرياً مع كل الأعراق والأجناس وتحاورت مع كل العقول والأذهان على اختلاف مشاربها ومذاهبها ومعتقداتها.

ج. كانت وبسبب أصولها الراسخة ذات أفق مفتوح ورؤية شاملة، لها قابلية للتفاعل مع الثقافات الأخرى وهذا الاستعداد كامن في أصلها الذي يتيح لها التعامل مع الثقافات الإنسانية من هذا الأساس.

وبهذه الفقرات سالفة الذكر اكتسبت الثقافة الإسلامية المناعة واكتسبت السمو الفكري والرقي، لأنها ثقافة قوية فاعلة وقادرة على البناء سمتْ بالإنسان إلى المكانة المثالية في المقدمة والقدوة الحسنة.

فمعنى الثقافة إذن القوة الذاتية، فالثقافة الإسلامية تميل إلى التقليل من احتياجات الإنسان، أو الحدّ من درجة إشباعها، فهي بهذه الطريقة تُوسّع في آفاق الحرية الداخلية للإنسان. وتلك هي القوة الروحية والنفسية والعقلية التي تمكّن الإنسان أن يمارس وظائفه

في الحياة على النحو الذي يرضي خالقه أولاً ثم يرضي نفسه ثانياً. فإبراز هذه الخصائص التي تنفرد بها الثقافة الإسلامية، أمرٌ ضروري. والثقافة الإسلامية فوق ذلك في مفاهيمها ودلالاتها تعبّر عن جوهر رسالة الإسلام السمحة، فهي بذلك ثقافة إنسانية بالمعنى الدقيق، تنفتح على ثقافات الشعوب والأمم وتؤثر فيها وتضيف إلى ثروتها وتعطيها مناعة إذْ لا يعرف التاريخ البشري نظيراً لها. ونستشهد على ذلك بالدعائم التي حددها مفكر إسلامي هو مالك بن نبي إذْ حدد أربع دعائم تقوم عليها الثقافة الإسلامية:

أولاً/ الدستور الأخلاقي.

ثانياً/ الذوق الجمالي.

ثالثاً/ المنطق العملي.

رابعاً/ التقنية أو الصناعة.

والثقافة التي يعرّفها الغربيون بصورة عامة بأنها (فلسفة الإنسان) يحدّها مالك بن نبي بالقول إنها (مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي وُلِد فيه). أي أنها المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته وعلى هذا الأساس تكون الثقافة (نظرية في السلوك) أكثر من أن تكون (نظرية في المعرفة) وفي هذا التحديد يكمن الفرق بين الثقافة والعلم، فالثقافة سلوك، أما العلم فمعرفة. والثقافة بهذا المعنى وثيقة الصلة بالتاريخ وبالتربية، فليس ثمة تاريخ لأمة بلا ثقافة، والشعب الذي فقد ثقافته قد فقد تاريخه حتماً، إذْ هي الوسط الذي تتكون فيه خصائص المجتمع التاريخية من عبقرية وتقاليد وأذواق ومشاعر. والثقافة من ناحية ثانية تتحدر بمضمونها التربوي من حيث أنها (دستور تتطلبه الحياة العامة بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي)[٣].

وبما أن مفهوم التأصيل والذي يسمى في عصرنا بالأسلمة هو نشر الإسلام وأحكام القرآن الكريم بين الأمم حتى يدخل الناس في دين الله أفواجاً – طوعاً لا كرهاً– فتطلب ذلك لساناً مُبينا لنشر علوم ومصادر الثقافة، لتفهيم نصوصه وشرح مبادئه ومقاصده وإظهار محاسنه وتأكيد فضائله انعكاساً لسلوك المسلم الداعية. ومن ذلك يتم الربط بين علوم الوحي والكون، بما تملكه العربية من قدرات لا تعد ولا تُحصى.

كذلك فإن منهجية الدعوة إلى التأصيل يجب انطلاقها من تلك المفاهيم التي هي صميم منهج القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. ولا يتم ذلك إلا بالاعتناء بالقرآن الكريم تلاوة وتجويداً وحفظاً، والاعتناء بمصادر فهم القرآن لا سيما المصادر اللغوية إذْ أنّ الثقافة الإسلامية ترتكز عليها.

ومن متطلبات هذا البحث تحليل بعض النظم التي أتى بها الإسلام وشاركت العربية بتأصيله، ومنها موضوع الزكاة فسأجمل بإلمامة سريعة لمفهوم الزكاة في الثقافة الإسلامية، فلقد كان الاقتصاد الإسلامي أحد أهم أركان الثقافة الإسلامية الذي كفل لها الاستمرارية في قيادة الإنسانية، وكانت الزكاة أحد أهم أركان هذا الاقتصاد العظيم منهجاً وتطبيقاً.

ولقد تكفّل الله تعالى بتحديد مصارف الزكاة فجعلها ثمانية على سبيل الحصر لتظل هذه الأصناف في رعاية وحفظ في كل زمان ومكان لأنها مصارف يغلب على أهلها الضعف والحاجة ولا يخلو منها المجتمع الإسلامي وأي مجتمع في سائر العصور والأزمنة.

وفي ذات الوقت فقد أطلق الشارع الحكيم موارد الزكاة فهي متنوعة ومتعددة ومتطورة من زمن إلى آخر وتكمن أهمية هذا الركن المالي الاقتصادي العظيم في تحقيقه لغايتين جليلتين:

أولاهما: اجتماعية تكفلت بها أربعة مصارف. **وثانيهما:** دعوية وتكفلت بها المصارف الأربعة الأخرى. أما الاجتماعية فهي مصارف الفقراء والمساكين والعاملين عليها والغارمين، وأما الدعوية فمصارف المؤلفة قلوبهم وفي الرقاب وابن السبيل وفي سبيل الله.

ولقد اهتم الفقهاء بفريضة الزكاة وأفردوا هذا الركن العظيم بمؤلفات قائمة بذاتها جمعت بين النظم الاجتماعية والمالية، والدعوية والسياسية، وجعلوها منظومة حضارية متسقة يصعب تفريقها، وبها اشتهر الإسلام وذاع بين الأمم.

فألّفَ أبو يوسف ويحيى بن آدم كتابيهما الخراج وألّفَ الماوردي وأبو يعلى كتابيهما– الأحكام السلطانية– وألّفَ أبو عبيد كتاب– الأموال– وألّفَ ابن تيمية كتاب– السياسة الشرعية.

وكثرتْ التصانيف في هذا الباب كما اهتم علماء الفقه والتفسير والحديث بفريضة الزكاة في كتبهم فتوسعوا في بحث أبوابها في معرض بيان الأحكام في الفقه وشرح الآيات والأحاديث في كتب التفسير والحديث.

دور اللغة العربية في تأصيل الثقافة

لنبرهن أولاً على عبقرية وعظمة هذه اللغة وأحقيتها بحمل الرسالة الخالدة ونشر الثقافة الإسلامية العظيمة روحاً ونصاً فنسوق دليلاً على ذلك بعض الأمثلة التي استقيناها من مصادرها الموثقة فقد رُوي أن يعقوب بن أسحق الكندي ركبَ إلى أبي العباس المبرد وقال له: (إني لأجد في كلام العرب حشواً) فقال أبو العباس: أين وجدتَ ذلك؟ فقال: وجدتهم يقولون عبد الله قائم. ويقولون إنّ عبدَ الله قائم.

ويقولون: إنّ عبدَ الله لقائم. فالألفاظ مكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بلْ المعاني مختلفة.

فالأول: إخبار عن قيامه.

والثاني: جواب عن سؤال.

والثالث: ردّ على مُنكِر.

أما قرأت قوله تعالى في سورة يس: **ﭽﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈ ﮉﮊﭼ**[٤]. فإن الرسل عليهم السلام حين أحسوا إنكارهم في المرة الأولى اكتفوا بتأكيد الخبر بـ (إنّ) إنّا إليكم مرسلون.

فلما تزايد إنكارهم وجحودهم قالوا: ربنا يعلم إنّا إليكم لمرسلون. فأكدوا بالقسم وإنّ واللام[٥]. فهذه الأمور في أسرار العربية وعبقريتها يجب أن تلاحظ ونحن نسوق أدلة عظمة العربية وقدرتها على حمل الرسالة والثقافة الإسلامية. فلقد استوفى القرآن الكريم هاتين النظريتين، فجاءت الألفاظ والعبارات المطلقة الدالة على معان مطلقة، وجاءت الألفاظ والعبارات المقيدة الدالة على معان خادمة للمعاني المطلقة، وفي وجوه متعددة من البلاغة ومن أروع ما رُوعي فيه وجود المعاني الخادمة التي هي الدلالة التابعة لآيات وأجزاء الآيات التي تتكرر في القرآن الكريم– في السورة الواحدة والسور المختلفة، وكذلك القصص والجمل التي تتكرر في القرآن، وما جاء فيه من تقديم

المحمول على الموضوع ومن التأكيد بأنواع من التأكيد، أو بنوع واحد حسب مساق الجملة، ومن الاستفهامات الإنكارية وغير ذلك مما يتضمن أعلى أنواع الدلالة التابعة. فإنّك تجد الآية أو شطراً منها، أو الجملة أو القصة تأتي في مساق على وجه في بعض السور، وتأتي في مساق على وجه آخر في سور أخرى، وتأتي على وجه ثالث في موضوع آخر، وهكذا لا تجد تعبيراً حُوّلَ عن وضعه الأصلي كتقديم الخبر على المبتدأ وتأكيد الخبر والاكتفاء بذكر البعض عن البعض الآخر مما يذكر عادة إلاّ وجدتَ لذلك نكتةً بلاغيةً قائمة على معنى يخدم المعاني المطلقة التي تتضمنها الألفاظ والعبارات في الآية. وأبعد من ذلك فإنك تجد لكلمة (الموالاة) في اللغة العربية تعبيراً لغوياً يتراوح مدلوله بين الملاطفة والتودد مروراً بالصداقة والحب وانتهاءً بالنصرة والاستنصار والمؤازرة والتأييد. ويقول عنها الشاعر حافظ إبراهيم:

وسعتُ كتاب الله لفظاً وغايةً ... وما ضِقْتُ عن آيٍ بهِ وَعِظاتِ

فكيفَ أضِيقُ اليومَ عَن وصفِ ... آلةٍ وتنسيق أسماءٍ لمُخترعاتِ

أنا البحرُ في أحشائهِ الدُّرُّ كَامِنٌ ... فَهلْ سألوا الغَّواصَ عن صَدَفاتِي[٦]

مهمة اللغوي حيال اللغة والثقافة

أولاً وقبل كل شيء لنعلم أنّ اللغوي يصف الحقائق ولا يفرض القوانين، وكذلك يهتم بدراسة الظاهرة دراسة علمية موضوعية مع عدم إمكان الإحاطة بكل الظواهر اللغوية.

ولابن جني رأي في تعريف اللغة إذْ يقول: (اللغة أصواتٌ يُعبّرُ بها كل قوم عن مُرادهم)[٧] وهذا تعريف دقيق يذكر فيه ابن جني أولاً الطبيعة الصوتية للغة، ثم يذكر وظيفتها الاجتماعية في تعبير ونقل الفكر، وذكر أيضاً أنها تستخدم في مجتمع فلكل قوم لغتهم.

أما الثقافة: فبالرغم من حداثة المفهوم[٨] الذي ينطبق على ما يفيد الفهم والدراية والمهارة في هذه الكلمة والثقافة بمعناها المعاصر يُعدّ من المولد لأنه تعريف لكلمة culture أو من المولد إلا أني بحثت واستقصيت، فعثرتُ على إشارات في التراث

والتاريخ تلامس هذا المفهوم ومما هو أصيل في العربية قولهم (لو أن القمر سقط من السماء ما التقفه غير عتيبة لثقافته)[٩] وكذلك وجدتُ في أحد كتب التاريخ ما يشير إلى هذا المعنى أو قريب منه[١٠] (أنّ الصحابي الجليل عاصم بن عمرو التميمي الأخ الشقيق للبطل الإسلامي القعقاع يخاطب المجاهدين بقوله: يا معشر أهل الثقافة استدبروا الفيلة فقطعوا وضنها، أي يا أصحاب العلم والفن القتالي أو المهارة العسكرية، قطعوا حبال التوابيت التي على ظهور الفيلة حاملة جند المجوس للخلاص من حشدها).

أما حدّ كلمة العربية فيقول الأصمعي: أن العربية منسوبة إلى يعرب بن قحطان وهو أول من سجع في العربية الواسعة ونطق بأفصحها وأوجزها، والعربية منسوبة إليه مشتقة من اسمه[١١].

ومن خصائص العربية سعتها واستيعابها لكل ما يجدّ من أمور وكذلك فخامة أدائها وعذوبة مفرداتها إلى جانب قوة فصل الخطاب فيها مع وضوحها وحسن بيانها.

لقد كان (شارلمان) وهو أول من فاخر بأن الشمس لا تغيب عن أملاكه يقول: (إني إذا خاطبتُ الله ضارعاً خاطبته بالاسبانية وإذا خاطبتُ النساء محّبباً خاطبتهن بالإيطالية وإذا خاطبتُ جوادي زاجراً خاطبته بالألمانية وإذا خاطبتُ الناس عامة خاطبتهم بالفرنسية)[١٢].

وهو يشير بقوله هذا إلى ما في لغة الإسبانيين من الإجلال والتفخيم، وإلى ما في لغة الإيطاليين من الرّقة والعذوبة، وإلى ما في لغة الألمان من العُنف والشدّة، وإلى ما في لغة الفرنسيين من الوضوح وحسن البيان.

وهل نغالي إذا قلنا أن هذا العاهل لو كان يعرف العربية لغنيَ بها عن غيرها في مواقفه الأربعة، فلقد جمعت فخامة اللفظ وجمال الأسلوب إلى قوة الأداء وفصاحة التعبير.

ولقد صدق الشاعر السوري المعاصر عبد الحليم دّموس إذْ يقول عن لغة القرآن الكريم:

لا تَلُمْنّي في هواها   أنا لا أهوى سِواها

لستُ وحدي أفتديها   كُلُنا اليومَ فِداها

نَزَلَتْ في كلِ نَفْسٍ	وتَمَشَتْ في دِماها
وبها الأمُ تَغَنَتْ	وبِها الوالدُ فاها
لغة القرآن هذي	رفع الله لِواها
فأعيدوا يا بَنيها	نهضةً تُحييّ رَجاها
لم يمتْ شعبٌ تبارى	في هواها واصطفاها
هي مجدُ الفخرِ فاحنوا	عند ذكراها الجباها[١٣]

ولما نزل الوحي بلسان عربي مبين على أشرف المرسلين، جعل للعربية أهمية دون غيرها من لغات العالم، وذلك لما تمتلكه هذه اللغة الشريفة من القدرة على التعبير عن الذات الإلهية باللفظ والأسلوب وهذه منزلة عظيمة استأثرت بها العربية.

والحقيقة التي لا مراء فيها أن الله تعالى قد جعل العربية مستودعاً لمراده من عباده إذْ قال سبحانه وتعالى في كتابه العزيز **ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ**[١٤]. يقول التوحيدي في عظمة العربية: ما وجدنا لشيء من باقي اللغات نصوع العربية.. ويتحدث عن سعتها وتصاريف كلامها في أسمائها وأفعالها وحروفها، وجولانها في اشتقاقها ومأخذها في استعارتها وغرائب تصرفها في اختصاراتها ولطيف كناياتها في مقابلة تصريحاتها، وقد خاطب الله تعالى الأمة العربية وهي يومئذٍ لا عجم فيها، فقال **ﭽﭦﭧﭨﭩﭪﭼ**[١٥]، أي بمعنى كُنِتُم وصيرتّم. فلها فضل هذا الخطاب والأمم طراً داخلة عليها[١٦]. علاوة على أنها جاءت على أساليبهم ومناحيهم في الكلام والبلاغة وهي خواص النظم التي يرتفع بها شأن الكلام مثل: الإيجاز والإطناب والكناية والمجاز المرسل والتقديم والتأخير وحذف المضاف على حد. وهذه كلها تؤدي إلى ما في الكلمة البلاغية من معانٍ ثوانٍ، ومن ذلك مثلاً أسلوب المجاز المرسل، فلقد ذكروا أن الصحابي مُعاذ بن عفراء قال لغلامه: يا أفلح بِعْ هذه الحُلّة فبعتها بألف وخمسمائة درهم، ثم قال: اذهب فابتع لي بها رقاباً واعتقها في سبيل الله[١٧]. ومعنى الرقبة: العبد والأمة وهي في الأصل العنق، ثم أريد بها ذات الإنسان تسمية للشيء ببعضه فهي مجاز مرسل علاقته الجزئية، والحلة ثوبان إزار ورداء، ويؤيد ذلك ما ورد في القرآن الكريم **ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ**[١٨] فليس المقصود بذلك

أن يضعن جميع ثيابهن وإنما المراد بعضها كالجلباب والرداء وهي الثياب الظاهرة للتخفيف أثناء النوم وليست الملابس التي يُفضي وضعها لكشف العورة.

واستدلوا على عظمة سعة العربية ودقتها في استخدام الحروف مثال ذلك حرف الفاء فهو من حروف العطف فهو يدل على الترتيب والتعقيب مع الاشتراك. فتقول: ضربتُ زيداً فعمراً، والموقع الثاني أن يكون ما قبلها علّة لما بعدها وتجري على العطف والتعقيب دون الاشتراك تقول: ضربه فبكى، وضربه فأوجعه، إذا كان الضرب علّة للبكاء والوجع، والموضع الثالث الذي يكون للابتداء وذلك على جواب الشرط كقولك: إنْ تزرني فأنت محسن، وأيضاً تأتي للفور وللفجأة، تقول: جاء زيدٌ فعمرو، أو خرجتُ فالأسد أمامي[١٩].

ومن عظمة العربية ما يُدعى بمقتضى منطوق اللفظ مثال: إذا كان لك زوجتان أو جاريتان وقلتَ لهما أنتما طالقتان إنْ دخلتما الدار، أو أنتما حرتان إنْ دخلتما الدار، فلا يقع الطلاق ولا الحرية إلا إذا دخلتا سوية، وإلاّ فلا يقع فهو ممتنع وذلك بموجب منطوق اللفظ[٢٠].

وبمقتضى النص أيضاً **چڍڌڎڈچ**[٢١]. بمعنى حُرِمَ نكاح الأمهات والبنات والأخوات. وكذلك قول سيدنا النبي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم: رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه[٢٢]. أي بمعنى رفع عنهم حكم الإثم لأن كل آثم يُعاقب.

وهناك أسلوب الحذف، كقوله تعالى: **چگـگگںڻڻٹچ**[٢٣]. بمعنى اسأل أهل القرية والمسافرين معنا. وكذلك هناك أسلوب حذف المضاف على حد قولك الجود حاتم والشجاعة عنترة، أي بمعنى الجود هو جود حاتم والشجاعة هي شجاعة عنترة.

ومن طريف ما يذكر عن إيجاز العربية وحسن أدائها أن أمير المؤمنين هارون الرشيد أراد عزل أحد القضاة، فطلب من الحاجب أن يحرر أمر العزل، وبعد أن أحضر الحاجب أمر العزل غضب الرشيد لطول المقالة، فقال للحاجب: أكتب (أيها القاضي بقم قد عزلناك فقمْ)[٢٤].

ولما كان سيدنا النبي هو المُبيّن للشريعة كما يقول تعــالى ﭽﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﮀﭼ[٢٥]. فبيّنها بلسانهم العربي، فكان أشرف خلق الله تعالى لأشرف شــريعة وأشــرف لغة.

ونعلم أن السابقين الأولين من حملة هذا الدين ومفسري قواعده ومقاصده مـا كانوا يتكلمون إلا بنفس اللسان، وقد وصف المستشرق رينان ذلك بقوله: (من أغرب ما وقع في تاريخ البشر، وصعب فهم سره، انتشار العربية، فقد كانت هــذه اللغــة غيــر معروفة بادئ ذي بدء، ثم ظهرت فجأة على غاية من الكمال، سلسة آية في السلاســة، غنية آية في الغنى، كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ ذلك العهد أدنى تعديل مهم، فليس لها طفولة ولا شيخوخة، ظهرتْ لأول أمرها تامة محكمة). ثم يقول (ولا أدري هــل وقــع ذلك للغة أخرى من اللغات في الأرض قبل أن تدخل في أدوارها المختلفة)[٢٦].

إن كل من يرغب في استمداد أحكام الشريعة أو في التعرف على قضايا الدين الإسلامي، لا يحقق رغبته بالدقة الكافية إلا من طريق ما هو مقرر باللسان العربي، ذلك لأن العربية هي لغة الثقافة الإسلامية، بل هي وعاء الحضارة الإسلامية تمامــاً فاللغــة كالسفينة والقرآن كالشراع حملته إلى الأبد.

فالعربية هي الأداة الوحيدة لتيسير التفاهم بين جميع إخوان العقيــدة، إذْ لابــد للتفاهم من لسان مشترك، ومن الطبيعي أن يكون هو اللسان العربي، لأنه لسان العبادة، ولأن غير العرب من المسلمين يقرؤون القرآن الكريم للتعبد، وفيهم من يحفظه فيســهل عليهم تعلم لغة القرآن الكريم.

وحجم الأمة الإسلامية على ضخامته في العالم يعطي للعربيــة كثيــراً مــن الفرص الفريدة لامتدادها، وهذا من أعظم حظوظها التي تمتاز به عن غيرهــا. ومــن الملاحظ بوضوح أن معظم الشعوب الإسلامية مهما تكن لغاتها مختلفة عن العربية، فهي متأثرة بها إلى حد بعيد، فإن هناك بعض البلدان مثل مالطا التي هي جوار ليبيا العربيــة فيها ألفاظ عربية تزيد على الخمسين بالمائة[٢٧].

ويقول أحد العلماء عن جزيرة مالطا (أن العربية اختلطتْ بالإيطالية وبغيرها من الألسن، وجاء منها هذا اللسان الغريب اليوم، وأصل سكان هذه الجزيرة أو بعضهم من بلاد ساحل القدس العربي، ولما جلا الإفرنج عّينَ لهم ملك النصارى جزيرةَ مالطــا

فقطنوا فيها، ولذلك كان لسانهم قريباً من اللهجة الشامية وفي لغتهم ألوف مـن الألفـاظ العربية وأصلها عربية، سطت عليها اللغات المجاورة فأفسدتها)[٢٨]. ويقرب مـن هـذه النسبة كمية الألفاظ العربية المنبثّة في الفارسية، وتليها التركية ثم الملاوية.

وكذلك فالناس كافة قد حملت لهم العربية آخر رسالة من الله تعالى لتعـريفهم بأكمل منهج لسعادتهم. فلقد اتسعت طاقة العربيـة قـديماً لاسـتيعاب العلـوم الكونيـة والإنسانية على ما أثبته دورها الرائع في عصر ازدهار الحضارة الإسلامية، فقد برزت طاقاتها الهائلة في الإحاطة بمختلف ألوان المعارف، وفي نقلها لدقائق الفلسـفات التـي أفرزتها حضارات ما قبل الإسلام. وما من شك في أن ثراءهـا وخصـوبتها كفـيلان بملاءمتها لكل ما يجد في الحياة، مهما تمتد بالإنسانية الحياة.

وما أروع رأي سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في حرصه على نشر لغة القرآن الكريم وفي العمل على امتدادها مع امتداد الدين، فقد كتب عمرُ إلى أبي موسى الأشعري (أما بعد فتفقهوا في السنة وتفقهوا في العربية) وفي رواية عن عمر أنه قال: (تعلموا العربية فإنها من دينكم)[٢٩] وكذلك فهو القائل (تعلموا العربية فإنها تثبـت العقل وتزيد في المروءة)[٣٠].

اهتمام العرب بلغتهم

لقد اعتنى العربُ بلغتهم وأولوها اهتمامهم، ومن مظاهر ذلك؛ إقامة الأنديـة الأدبية، والمهرجانات الشعرية من خلال الأسواق؛تلك الأمكنـة المبثوثـة فـي أنحـاء الجزيرة، فلقد كان العرب يختلفون إليها في أوقات معينة لشؤون تجارية وقضائية وأدبية وغيرها. فيُعالجون فيها مفاديات الأسرى والخصومات، ثم ينصـرفون إلـى المفـاخرة والمناظرة بالشعر، والخطب في الحسب والنسب، والكرم والفصاحة والجمال والشجاعة. كما ينصرفون إلى مسابقات الخيول وإقامة الألعاب بما يُدعى اليوم بالأولمبياد، وتبـادل عروض التجارة بما يسمى اليوم البورصة أو أسواق الأوراق المالية والأسهم.فكانت تلك الأسواق أشبه ما تكون بأسواق المناطق الحرة في عصرنا هذا، يفِدُ إليهـا النـاس مـن مختلف أنحاء الجزيرة، ومن أشهرها سوق عكاظ، قرب مكة[٣١] . فساهمتْ الأسواق إلى جانب التحصيل المادي التحصيل الأدبي، الذي يورث اللغة الاستقرار ويمدها بمفـردات

تجارية ومصطلحات ثقافية على عادة زمانهم وقتها، مما لا إنكار من تأثيره في ثبات اللغة وذيوعها من خلال استخدامها في العمليات آنفة الذكر، إضافة إلى مواسم المهرجانات الشعرية باستخدام لغة قريش على اعتبار أنها الواسطة المعبّرة في التفاهم العام فيما بين الأطراف المستفيدة والتي تأتي لمصالح عامة مما أورث العربية قدرات هائلة جعلتها تنهض بمستلزمات الثقافة الإسلامية بعد بزوغ فجر الإسلام على ربوع الجزيرة العربية.

القرآن كتاب العربية الأول

وعند نزول القرآن الكريم بلغة العرب، ونهج أساليبهم في التعبير وتميّز بضروب كلامهم كما أسلفنا في الإيجاز والإطناب والحقيقة والمجاز، وما إلى ذلك من ألوان، ومع كل هذا فقد تفوق عليهم بلاغة وبياناً، فتحداهم وهم أهل الفصاحة وأرباب البيان، بأسلوبه الرائع وكان معجزة سيدنا النبي تلك المعجزة الكبرى ودليله على نبوته. وللقرآن أبلغ الأثر في الحفاظ على العربية سواء في الألفاظ أو المعاني، أو التراكيب أو الصور. كما أنه هذّب لغة العرب وشذبها فأكسبها كثيراً من السلاسة والعذوبة ووحد لهجاتهم المتعددة المتنوعة في لهجة فصيحة واحدة هي لهجة قريش التي نزل بها الوحي على سيدنا النبي، وأشاع لغة العرب في أرجاء واسعة من العالم، حيث صار يتكلمها من دخل الإسلام وأصبحت اللغة الرسمية يتكلمون بها ويكتبون بها[٣٢].

والعربية لغة الفاتحين إبّان انتشار الإسلام العظيم، وكان على كل مسلم أن يتعلم العربية لكي يفهم كتاب الله تعالى، ويقوم بواجباته الدينية ويمكننا القول بأن الإسلام والعربية سارا جنباً إلى جنب وأسهما في تحطيم الحواجز التي تفصل الفاتحين عن السكان الأصليين، فصارت العربية لغة الدولة العربية الإسلامية الناشئة، وغدت لغة الدواوين بعد أن تم إنشاؤها على يد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وتولى بعد ذلك أمراء بني أمية تطويرها بما يلائم عظمة الإسلام ولهذا كان على كل من يتعامل مع الأمة الإسلامية أن يتعلم لغتها العربية.

كما أن القرابة اللغوية التي كانت بين العربية واللغات السائدة بين سكان البلاد المفتوحة لا سيما في بلاد ما بين النهرين والشام قبل الفتوحات، ساعدت هؤلاء على تعلم لغة القرآن بسهولة ويسر.

ولم تترك اللغات الرسمية التي فرضها الحكام الأجانب قبل الفتوحات الإسلامية المجيدة أثراً عميقاً بين أوساط الشعوب بل ظلت أجنبية بعيدة عن عواطفهم، ولهذا خرجت هذه اللغات بخروج أصحابها وحلّت العربية محلها، حيث حلّت محل الفارسية الفهلوية في الأقاليم التي كانت مستعمرة للفرس المجوس، ومحل اليونانية في الأقاليم التي كانت تحكمها بيزنطة ومحل اللاتينية في الأندلس فغدت العربية لغة التبادل التجاري داخل العالم الإسلامي، وفي الأسواق الدولية، لا سيما بعد سك النقد الإسلامي (الدينار الذهبي والدرهم الفضي) في أواسط العصر الأموي. وبذلك أصبحت العربية ثابتة لا تهزها الريح الصفراء ونطقت بالفكر والأدب والعلم، ومن ثم جاءت حركة الترجمة من اليونانية والسريانية والفارسية إلى العربية فزادتها ثباتاً وأصالة وبرهاناً على أهليتها لمواكبة كل العصور والدهور في التأصيل والتجديد والتدوين وحمل الثقافة الإسلامية لكل أرجاء المعمورة. وقد أنتجت عبقرية العربية آلاف المفردات والمصطلحات التي وظفتها الأمة لخدمة المصالح العامة في المعاملات والعبادات.

مفردات ومصطلحات

الدين: يشير للعقيدة الإسلامية كمنهاج متكامل للحياة، ومنظومة أفكار وأفعال شاملة، متضمناً الدلالات والمعاني المرتبطة بالعقيدة والمعتقدات والممارسات والتعاليم والأوامر التي مارسها وعاشها المسلمون كأفراد ومجتمعات.

عدل: العدالة الاجتماعية، في رفع الحيف والظلم عن المُستضعفينَ وأخذ الحق لهم من المُتجبرين.

الآخرة: الإيمان بالحياة الأخرى وهو جانب أساسي في العقيدة الإسلامية، يقوم على أن الإنسان مسؤول أمام الله تعالى عن سلوكه وأفعاله، وأن الحياة الدنيا ما هي إلا فترة امتحان للمؤمن الذي سيلقى حسابه يوم القيامة بحسب امتثاله أو إغفاله لأوامر الله تعالى.

عالِم: العلماء والدارسون للدين والشريعة وأدواتها التي تفضي إلى فهمها فهماً صحيحاً.

العصبية: الولاء للطائفة أو الفصيل على حساب المسلمين والأمة الإسلامية جمعاء.

عورة: تلك الأجزاء من جسم الإنسان التي نهى الإسلام عن كشفها، وأمر بتغطيتها وهي بالنسبة للرجل تعني الجزء الممتد من السرّة إلى الركبتين. أما بالنسبة للمرأة فتشمل كل أجزاء الجسم ما عدا الوجه والكفّين حتى المعصمين.

الدعوة: النشاط الدعوي الإسلامي وقد أصبحت الدعوة الإسلامية الحديثة تتمركز بالدرجة الأولى وسط المسلمين بدلاً من النفاذ إلى أصحاب العقائد والديانات الأخرى والسعي لهدايتهم للدين الإسلامي الحنيف.

فرض كفاية: التزام المسلم نحو مجتمعه، بأخذ العلم أو المعرفة الضرورية اجتماعياً.

الفتوى: أفكار وأحكام قانونية مكتوبة (مدّونة) يُصدرها علماء أو دارسون.

الحديث: جميع الأقوال التي رواها أو نقلها أصحاب سيدنا النبي الكرام وغيرهم من المسلمين الأوائل، عن سيدنا النبي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، هذا الأثر النبوي قد تم جمعه وتوثيقه من قبل الدارسين والعلماء والمسلمين. ويشكل الحديث مصدراً من مصادر الشريعة ويسهم بمساعدة المسلمين في تفسير القرآن الكريم من خلال توضيح معاني الآيات والكلمات الغامضة الواردة في كتاب الله تعالى، وسرد بعض الأحداث والمواقف التي وردت فيها بعض الآيات القرآنية في عهد النبي:

فَهُوَ المُفَسِرُ للكِتابِ وإنّما نَطَقَ النبيُ بِهِ مِنْ رَبِهِ[٣٣]

الحج: تقاطر أفواج المسلمين على مكة المكرمة وبقية المشاعر المقدسة، والذي يتم خلال الشهر الثاني عشر من السنة القمرية الإسلامية. وقد فرض الله تعالى الحج على المسلم البالغ المستطيع مرة واحدة على الأقل في الحياة الدنيا. ويتركز الحج على الكعبة المشرفة (بيت الله الحرام) التي تضم الحجر الأسود أو الأسعد. وقد قام سيدنا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام ببناء الكعبة المشرفة، ويضمن الحج سلسلة من الشعائر الدينية الثرية بالفيوضات الروحية العميقة، والتي تتم ممارستها على نحو

جماعي من قبل جموع الحجاج. ويشكل الحج مؤتمراً إسلامياً ضخماً للاحتفال بإعادة التوحد وبعث الأمة الإسلامية على نحو جديد في كل عام. مُعلنين بذلك الربوبية والألوهية لله وحده لا شريك له ولنبيه محمد بالرسالة والنبوة.

الفقه: التبّحر في المعرفة في مجال العلوم الإسلامية.

الحلال: كل ما تسمح به الشريعة الإسلامية ولا تمنعه، ويغطي كافة جوانب الحياة وبصفة خاصة أنواع الأغذية والمشروبات والعلاقات البشرية السليمة.

الحرام: كل ما حرّمه أو نهى عنه الإسلام.

الهجرة: هجرة سيدنا النبي محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وأصحابه من مكة المكرمة إلى يثرب(٣٤) عام ٦٢٢م، ثم سميت المدينة، ولكي يتم الاحتفاء بذكرى الهجرة، فقد اعتبرت تلك السنة العام الأول من التقويم الهجري القمري، وتفسّر الهجرة على أنها رفض رمزي للعبودية والشرك والذل، وحل سلمي في مواجهة القهر والتعسف من قبل الكفار، بما يوحي بأن الهجرة انسحاب من بيئة غير صالحة إلى بيئة أكثر ملاءمة.

العبادة: أداء الواجبات والممارسات والشعائر الدينية.

الاجتهاد: استنباط الأحكام وفق القياس والمضاهاة وإعمال الفكر.

الإمام: الذي يؤم الناس في صلاة الجماعة.

الخليفة: يُطلق على الحاكم المسلم وبصفة خاصة على الخلفاء الراشدين ومن بعدهم في العصر الإسلامي.

المُفتي: وظيفة شرعية، للمساعدة في اتخاذ الأحكام والقرارات الخاصة بالشؤون الدينية، وقد اقتضت الضرورة وجود هذا المنصب لكبح جماح وحماس من يضفون على أنفسهم صفة (عالِم) ويصدرون الفتاوى والتفسيرات التي تناقض بعضها بعضاً وتُفشي البلبلة والاضطراب وسط صفوف المسلمين.

المرتدّ: الناكص على عقيبيه والتارك لدينه.

الشورى : المشاورة والاستشارة، وهي نظير التصويت بالإجماع أو الأغلبية.

القرآن: آخر الكتب المقدسة تنزل على سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

الصلاة: تلك الشعيرة الدينية التي يؤديها المسلمون خمس مرات في اليوم والليلة، عند الفجر قبل طلوع الشمس، وفي الظهيرة عند منتصف النهار، وقبل غروب

الشمس عند العصر، وما بين غروبها ومنتصف الليل، عشاءان الأولى والآخرة، مصوبين وجوههم باتجاه الكعبة المشرفة (مكة).

السنّة: هي الأخبار والآثار المروية من قول وفعل، وكل إقرار سمح به لأصحابه بممارسته أو أدائه، وتشكّل السنة إلى جانب القرآن الكريم مصدراً أساسياً واشتراع قواعد السلوك التي ينبغي على المسلم اتباعها والتزامها في نفسه.

دِينُ النبيِّ محمدٍ أخبارُ — نِعْمَ المطيةُ للفتى الآثارُ

لا تَرغَبّنَ عن الحديث وأهلِه — فالرأىُ ليلٌ والحديثُ نهارُ

فلربما جهلَ الفتى طُرقَ الهدى — والشمسُ طالعةٌ لها أنوارُ[٣٥]

الشريعة: مجموع الأحكام والقوانين الإسلامية، منها العبادات ومنها المعاملات فهي أصول الأحكام.

العلماء: جمع عالِم وهي تعني الفقيه المتبحر في شؤون الدين الإسلامي.

الأمّة: تتألف من جميع المجتمعات الإسلامية ومعتنقي الدين الإسلامي أينما وجدوا، وهي مفهوم يتجاوز الحدود القُطرية والكيانات السياسية ليشمل المسلمين كافة، بصرف النظر عن أشكالهم وأعراقهم وألوانهم.

أصول الدين: مجموعة من المفاهيم الفلسفية والمبادئ التي يقوم عليها الدين الإسلامي، فهي الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، فهذا هو الفقه.

الزكاة: التزام ديني (ركن من أركان الإسلام الخمسة) يقوم المسلم بموجبه باستخراج نسبة من ثروته على شكل صدقة أو فطرة (في عيد الفطر) وتوزع الصدقات والزكوات على مصارفها ويعد استخراج الزكاة واجب ديني، لا خيار فيه وليس عملاً خيرياً بل هو عبادة تهدف إلى تضييق الفوارق الاجتماعية بين الأغنياء والفقراء[٣٦].

الإسلام أعظم حدث عالمي

إن إتصّال السماء بالأرض لأداء رسالة من الله المتفرد في سموه وعليائه المهيمن فوق عبيده المحتاجين لهدايته وإرشاده، حدث من الأحداث العظام، وخرق لنور الطبيعة التي لا تتغير من طريقها المرسوم إلا حين الحاجة القصوى، التي قدرها العزيز العليم.

وليس يحدث أو يكون أمر في هذا العالم إلا عن سبب وجوده وكونه، ولغاية أريدت منه. وظهور الإسلام، وهو أعظم ما رأى العالم من أحداث، لا بد له من الدواعي التي استلزمته، وممهداته التي أعدت له، وغايته التي تنتظر دائما منه، والعربية أداة وفكر له.

والعربية هي إحدى خطوط الدفاع عن سلامة النطق بالقرآن الكريم، وعدم تحريف ألفاظه. كما أن العربية هي الأداة الوحيدة لتيسير التفاهم بين جميع إخوان العقيدة. وفي هذا الصدد أذكر قول الإمام ابن تيمية الذي قال: (إنّ اللغة العربية من الدين، ومعرفتها واجب وفرض، فإنّ فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب)[٣٧].

وننقل ما قاله الإمام الشاطبي الغرناطي: (إن هذه الشريعة المباركة عربية، فمن أراد تفهمها فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمها من غير هذه الجهة)[٣٨].

مما تقدم يتبين دور اللغة وكما قلنا باعتبارها أداةً وفكراً، ولا شك في أن اللغة العربية ساهمت في نشر الثقافة الإسلامية وحضارة الأمة.

ولابد لكل ثقافة من مصادر تنطلق منها، وأهمها (الكتابة) فالكتابة أهم وسيلة لثقافة المسلم. وحيثما وجدت الحضارة وجدت القراءة والكتابة، فأصبحت اللغة المكتوبة وسيلة الحضارة والعلم والتربية، فالكتابة تعطي المعرفة البشرية صفة الدوام، وأيضاً تعتبر الكتابة ضرباً من الاستئناس مع اللغة[٣٩].

وعلى الرغم من اتساع رقعة الثقافة الإسلامية ذلك الاتساع، وانتشارها بين أناس وشعوب مختلفين ذلك الاختلاف، فقد تم هذا التوحيد في اللغة بفضل القرآن الكريم، وبوصفه المصدر الأول للثقافة الإسلامية، وبفضل أمور أخرى نابعة من الإسلام، فكما تجاوزت الثقافة الإسلامية حاجز الأعراق والقوميات، فكذلك تجاوزت اللسان، فلقد انتظمت الثقافة الإسلامية أدمغة عبقرية من جميع الشعوب بحيث يصعب علينا الآن أن ننسب (تراث) هذه الثقافة إلى شعب أو قبيلة بعينها، أو إلى جنس من الأجناس بعينه، وكذلك فمن الصعب أن نميّز (اللسان) الخاص بهؤلاء العلماء الأفذاذ، وقد عبّروا عن هذه الثقافة (بلغة) كتابها الكريم، وهو القرآن، بغض النظر عن قومياتهم وأقاليمهم.

وهذا التوحيد يذكرنا بالانتصار الثقافي، وأن شيئاً من ذلك لم يحصل بقوة السلطان أو السياسة، أو لأن التفريط في (اللسان) من طبيعة الشعوب والأقوام. ولكنّ القرآن الكريم يفتح القلوب والعقول، ثم تؤوب إلى (لسانه) الأمم والأقوام مع ألسنتها مجيبة بود ومحبة.

ثراء اللغة العربية

ما من شك في أن ثراء العربية وخصوبتها كفيلان بملاءمتها لكل ما يجدّ في الحياة مهما تمتد بالإنسانية الحياة. فالطاقة التي تتمتع بها العربية قد اتسعت لاستيعاب العلوم الكونية والإنسانية على ما أثبته دورها الرائع في عصر ازدهار الثقافة الإسلامية، فقد برزت طاقتها الهائلة في الإحاطة بمختلف ألوان المعارف، وفي نقلها لدقائق الفلسفات التي أفرزتها حضارات ما قبل الإسلام.

لقد أثرت العربية الثقافة الإسلامية منذ الوهلة الأولى وامتدت معها وأنتجت توثيق الارتباط بين الشعوب الإسلامية، وذلك بتوحيد حروفها وتزيّن لغاتها بالألفاظ العربية، فكانت أُنساً للمسلم مهما تكن جنسيته فنجد في لغات المسلمين هذه الألفاظ قائمة بوظيفة الأواصر والوشائج.

ولعذوبة اللغة وسلاستها وسهولتها فقد أزالت الحواجز الحائلة بينه وبين تلاوته، ولا يحتاج إلى أن يبذل جهداً جديداً لتعلم الحروف القرآنية لأنه كان قد تعلّمها وهذا الذي جذب الشعوب الإسلامية إلى كتابة لغاتها بالحروف العربية في الصدر الأول للإسلام. فكانت العربية لغة الثقافة والمعرفة لدى كل المسلمين، فألّف بها من غير العرب من لا يحصيهم العدّ وفي طليعة هؤلاء سيبويه ونفطويه والفيروز آبادي والخوارزمي والبخاري والترمذي والنسائي وابن ماجة فكان منهم النحوي واللغوي والمفسر والمحدث والفلكي والطبيب والرياضي.

والآن ندرك أن التطور الذي أصاب العربية بفضل القرآن الذي حافظ عليها قروناً عديدة.

فيقول الأستاذ العلاّمة ستتكيفش:عبارة عن نظام من الرموز ذات المعنى تعبر عن التنظيم الكامل لحياة وتفكير حضارة من الحضارات. وإذا كانت (الثقافة) تتضمن أكثر من اللغة كالقوانين، والآداب، والفنون، والعقائد، والمهارات، وكل ما صنعه

(الإنسان) فإن (اللغة) تحتل من بين جميع هذه المظاهر مكاناً فريداً بوصفها (مرآة الثقافة كلها) لأن كل ما يصنعه الإنسان يحمل اسماً، فقوانينه ومؤسساته وديانته لها تعبيراتها اللفظية، والأشياء التي تكون في الطبيعة تظهر أيضاً في اللغة، ومن وجهة نظر (ثقافة) معينة على الدوام. ولهذا السبب فإن اللغات لا تختلف فقط في الكلمات التي تعبر عن معان مشتركة، ولكنها تختلف أساساً في الطرق المختلفة للتفكير، أو في مجموعة المعاني التي يعبر عنها خلال اللغة، فلكل ثقافة مفاهيمها الخاصة بالحياة والعالم، وتتعكس هذه المفاهيم على طبيعة لغتها(٤٠).

ومن خلال اللغة يسهم الإنسان في المعاني الحيوية للثقافة. والسبب الأساسي لتعلم اللغات الأخرى لكي يستطيع الإنسان فهم الثقافات التي تمثلها تلك اللغات فهماً حقيقياً، ومن الداخل.

وما دام الحال كذلك فيمكننا القول أن دراسة اللغة العربية تقدم للإنسان معنى الثقافة الإسلامية، وتربطنا ربطاً وثيقاً بتلك الثقافة وروحها.

ومن البداهة فإن اللغة العربية مثلها مثل كل اللغات فهي كائن حيّ متطور. ولكن الحقيقة التي لا مراء فيها أن العربية تتمتع بظاهرة لا تتمتع بها لغات أخرى على الإطلاق، فلديها مقياس وقاعدة تؤوب إليها وتنطلق منها، وبه حُكم لهذه اللغة بالخلود والمجد، وعدم التحلل والزوال، وهذا المقياس والقانون هو القرآن الكريم قال تعالى: چگ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ چ(٤١).

هذا الإطار ثابت لا يمكن للغة العربية أن تتخطاه أو تتجاوزه، حاجزاً دون فهم القرآن نفسه على سبيل المثال، ومن ثم حاجزاً دون فهم أي نصٍ عربي قديم بدءاً من الشعر القديم الذي أذن سيدنا النبي بروايته ونقله كما هو معلوم، فهذه اللغة بوصفها كائناً حيّاً متطوراً قادراً على استيعاب جميع متطلبات الحياة المستجدة والمستحدثة، تتطور بدون شك، ولكن ليس في الاتجاه الذي يخل بذلك المقياس، سواء أكان ذلك في نظام تركيب الجملة، أم في باب المعاني والاستعمالات والمصطلحات، وهذا يردّنا إلى الثابت والمتطور في الثقافة الإسلامية على وجه العموم، ولذلك فإن هذا التطور هو تطور لا يسمح بذلك التمايز المزعوم بين عربية القرآن وعربية اليوم، عربية القرآن وعربية اليوم واحدة. وبعبارة أدق عربية الإسلام، وما سيكتب له البقاء من عربية اليوم هو شيء واحد.

ولنسأل ما هو التطور الذي يمكن أن يصيب القضايا والأمور المتعلقة بالتعبير عن ملامح الشخصية الإسلامية التي استقل القرآن الكريم برسمها في خطوطها العريضة والدقيقة في آن؟

والحقيقة إنها جاءت على نحو (إنساني) خارج من إطار الزمان والمكان. وحين نجد أنفسنا– تحت وطأة الثقافة الأوربية– مضطّرين لألوف المصطلحات في باب المعارف الإنسانية، أو الطبيعية الذاتية في النفس والأخلاق والفلسفة والفن والاجتماع، ونجد في الوقت نفسه من عبقرية اللغة العربية في قياسها واشتقاقها ونظامها في الهضم والتمثل والتعريب ما هو كفيل بإيجاد الكلمات والمصطلحات المناسبة إلى هذه المعارف، وعلينا أن لا نخرج عن المقياس الثابت (القرآن الكريم) فضلاً عن تجاوزه، أو عدّه من التراث بالمفهوم الذي يخضعه لعدّة عوامل أو مناهج لا يخفى على الدارس النوازعُ العقدية لأهلها أو مترجميها. بيد أنه من الواجب أن يذكرنا بضرورة النظر فيما يمكن أن يكتب له الحياة، ويجري عليه العمل والتداول من هذه (المولَّدات)[٤٢].

إنّ اللغة العربية لم تمح، ولن تمحِ، مع كل جديد عليها أو إضافة إليها، بل إن هذا الجديد إنما هو شيء يضاف إلى تاريخ اللغة العربية، ولا يستطيع أن يمحو أصلها الثابت أو يتجاوزه في أي عصر من العصور، بل إن هذا الأصل الثابت هو مقياس ما يمكن له أن يعيش أو لا يعيش.

إن بنية اللغة العربية، لا تتغير إطلاقاً لا في قواعدها ولا في تراكيبها ولا في اشتقاقها، هذا هو الأساس الأول الذي وُجِدَ في القرآن، أما الأساس الثاني فهو في أن (مضامين) القرآن الفكرية، أو الثقافية لن يعفيّ عليها الزمان، ولن تتجاوزها العصور، وليكن التحديث والتطور بعد ذلك في كل اتجاه.

ومن ميزات هذه اللغة الشريفة الرائعة أنها:

١. صلة التفاهم بين جماهير أبنائها في مختلف أقاليمهم وأقطارهم على اختلاف أجناسهم وألوانهم.
٢. وكذلك فهي ميدان لاحتضانها لما يتوالد في العالم من مستجدات علمية حديثة.
٣. ومن ميزاتها أيضاً ميدان الخط العربي الذي تزدان به كأثمن حلية تميزها عن لغات العالم.

وعلى هذا فالعربية من أكمل اللغات استعداداً للتطور باستمرار فهي متمكنة من إضافة ما هو مفقود وتهذيب ما هو موجود من خلال وضع ألفاظ جديدة لكل مستحدثات الحياة وفي نفس الوقت تكييف الكلمات بما يناسب روح العصر والاستفادة منها في المصطلحات والمفردات العلمية، فهي لغة اشتقاقية فاعلة.

الخاتمة

ومما تقدم نخلص إلى القول بأن من ضرورات دور العربية في الثقافة الإسلامية الابتعاد عن الاغترار بالمغالطات التي ملأت الدنيا من آثار الكّتاب الحاقدين على الإسلام ولغته العربية، وفي طليعة أولئك الحاقدين الملاحدة والزنادقة وبعض المستشرقين. والسبب في ذلك أننا رأينا بعضاً من المسلمين الجاهلين بمصادر دينهم يقبلون أفكار أولئك المستشرقين المتعلقة بالإسلام، فيتلقونها بمنتهى السرور، وربما تبنوها كقضايا حقيقية، فَيضِلون ويُضِلون. فلذلك وجب الاستغناء عن أي لغة غير العربية في تغطية الثقافة الإسلامية، لأن غير العربية مهما كانت فهي عاجزة عن استيعاب خصائص العربية وستقوم بتقديم تصور مشلول للشريعة الإسلامية، من حيث أن ما يقدم في التعريف بالإسلام في أي لغة لا يتجاوز في الغالب أحكام العبادات وبصورة مختصرة، ولا تفي بالغرض. أما ما وراء العبادات من معاملات وعقود ومن أحكام تتعلق بالأسرة والمجتمع ومن حدود وما إليها فكل ذلك غير داخل في تصور كثير ممن ينتسبون إلى الإسلام، ولا تخطر ببالهم أن الإسلام قد اهتم بهذه القضايا، فضلاً عن أن يسعى أحدهما إلى معرفة أحكامها المقررة في الإسلام لا إجمالاً ولا تفصيلاً.

والعربية في دورها الطليعي تجلي تخبط كثير من تصرفات المسلمين فيما عدا العبادات اعتقاداً من بعضهم أن ليس لتصرفات الإنسان حدود ولا قيود، ما دام صلى وصام وقال أنا مسلم أو أنا مسلمة.

بينما العبادات غير مقصودة بذاتها بل لإصلاح النفوس وتهذيبها، حتى يصلح العمل في الدنيا وحتى يكون كل فرد صالحاً، لأن يعيش في هذه الدنيا ويتمكن من التواصل الاجتماعي باستقرار وأمان ورفاء.

هوامش البحث

(١) سورة يوسف رقم الآية ٢.

(٢) من مقدمة كتاب: العربية الفصحى الحديثة لمؤلفه ستتكيفتش ترجمة وتعليق: د. محمد حسن عبد العزيز أستاذ علم اللغة بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة ١٩٨٥م.

(٣) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة: د.عبد الصبور شاهين، ص١١٧، نقلاً عن أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي. الحديث، للدكتور فهمي جدعان، ط٢، ١٩٨١م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص٤١٧.

(٤) سورة يس رقم الآية ١٦.

(٥) د.إبراهيم أنيس، من أسرار العربية، ط١، القاهرة،١٩٥٠م.

(٦) راجع ديوان حافظ إبراهيم،القاهرة، المطبعة الأميرية، ص٢٥٣، ٢٥٤.

(٧) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الخصائص، ١ /٣٣، تحقيق: محمد على النجار، مطبعة دار الهدى، بيروت، د.ت.

(٨) الواقع الاجتماعي هو الذي يخلق المفهوم، وعلى هذا فالمفهوم ظاهرة اجتماعية.

(٩) الميداني، مجمع الأمثال: ٨٦/٢، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٤٧هـ.

(١٠) أحمد عادل كمال، استراتيجية الفتوحات الإسلامية، القادسية، ص١٤١، دار النفائس، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٧٣م.

(١١) الأصمعي، ت٢٣٠هـ من كتاب تاريخ العرب قبل الإسلام، ص٨، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، المطبعة الأهلية، بغداد، ١٩٥٩م.

(١٢) شارلكان (١٥٠٠ – ١٥٥٨) ملك إسبانيا رأس الأمبراطورية الرومانية المقدسة. موسوعة البعلبكي، ص١٧، ملحق معجم الأعلام.

(١٣) ديوان الشاعر عبد الحليم دّموس.

(١٤) سورة يوسف: رقم الآية ٢.

(١٥) سورة آل عمران: رقم الآية ١١٠.

(١٦) أبو حيان التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، ٨٢/١ تحقيق: أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٤م.

(١٧) العسقلاني، أحمد بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ص٢٧، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٢م.

(١٨) سورة النور: رقم الآية ٦٠.

(١٩) أمين الخولي، الاجتهاد في النحو، ص٢١، دار المعرفة للنشر والطباعة، ط١، ١٩٦١م.

(٢٠) جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ص١٢٥، تحقيق: وتعليق محمد عبد الله دراز، مطبعة البابي الحلبي، بمصر، ط٤، ١٩٧٨م.

(٢١) سورة النساء: رقم الآية ٢٣.

(٢٢) النووي، الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف الدمشقي، رياض الصالحين، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣، ١٤١٣هـ.

(٢٣) سورة يوسف: رقم الآية٨٢.

(٢٤) ابن عبد ربه، العِقْد الفريد، ١٢٥/٢ دار الفكر، بيروت، د.ت.

(٢٥) سورة إبراهيم: رقم الآية ٤.

(٢٦) د. عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص٩٥، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م.

(٢٧) صحيفة الفجر الليبية، طرابلس الغرب، العدد ٨٨٤٢ رمضان ١٤١٠.

(٢٨) أحمد فارس شدياق، الواسطة في أحوال مالطا، ١١٠، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

(٢٩) البيهقي أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ١٨/٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٠م.

(٣٠) محمد بن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، ص٢٥٣، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، نشر جامعة مدراس الهند، د.ت.

(٣١) الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ٢٦٤/١: تحقيق: محمد بهجت الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(٣٢) محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد الأدبي، ص٣٧، دار المعارف، مصر، د.ت.

(٣٣) والضمير في قوله (فهو المُفَسِرُ) للحديث النبوي الشريف.

(٣٤) هو يثرب بن قانية من أولاد سام بن نوح الذي حلّ فيها بعد الطوفان، البداية والنهاية لابن كثير، ٢/٢٦٥، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٦هـ.

(٣٥) من شعر الإمام الصالح أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى.

(٣٦) أنظر صفحة رقم ٥ من المقالة.

(٣٧) أبو العباس أحمد بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص١٢٣، مطبعة الزهراء، القاهرة، د.ت.

(٣٨) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي كتاب الموافقات في أصول الأحكام، ص٢١٠، تعليق: محمد الخضر حسين، المطبعة السلفية، بمصر، ١٣٤١هـ.

(٣٩) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص٤٩، المكتب الإسلامي، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ.

(٤٠) ستتكيفش، العربية الفصحى العربية الحديثة، ترجمة: د.محمد حسن عبد العزيز، أستاذ علم اللغة، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

(٤١) سورة الحجر: رقم الآية ٧.

(٤٢) د.رضوان منسي عبد الله، الفكر اللغوي عند العرب، القاهرة، دار النشر للجامعات، ص١٢٣، ط١، ٢٠٠٦م.

أهم المراجع بعد القرآن الكريم

- ❖ الإمام النووي، محيي الدين، رياض الصالحين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.
- ❖ مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، المطبعة العلمية بدمشق، ط٤، سنة ١٤٠٤هـ.
- ❖ عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٣، ١٩٨٦م.
- ❖ مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، دار الورّاق للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٩م، بيروت.
- ❖ ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، العِقد الفريد، محمد سعيد العريان، دار الفكر، بيروت، د،ت.

- ❖ عمر بن الخطاب، لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المطبعة المصرية، ١٩٣١م.
- ❖ السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.
- ❖ السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، مطبعة البابي الحلبي، ط٢، ١٩٧٨م.
- ❖ الشاطبي الغرناطي، الموافقات في أصول الأحكام، المطبعة السلفية، بمصر، ١٣٤١هـ.
- ❖ أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، د.ت.
- ❖ الميداني، مجمع الأمثال، مطبعة السنة النبوية، القاهرة، ١٩٣٤هـ.
- ❖ الأصمعي، تاريخ العرب قبل الإسلام، المطبعة الأهلية، ١٩٥٩م.
- ❖ أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٤م.
- ❖ البعلبكي، الموسوعة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٦م.
- ❖ إبراهيم أنيس، من أسرار العربية، ط١، القاهرة، ١٩٥٥م.
- ❖ أمين الخولي، الاجتهاد في النحو، دار المعرفة للنشر والطباعة، بيروت، ط١، ١٩٦١م.
- ❖ العسقلاني، أحمد بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٢م.
- ❖ أحمد فارس شدياق، الواسطة في أحوال مالطا، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

فدك: في عصر الرسالة والعصور التالية من سنة ٧ هـ إلى سنة ٢٤٧ هـ

أ. م. د. جهاد عبد حسين العلواني
كلية الآداب - جامعة الانبار

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد رسول الله وعلى اله وصحبه ومن والاه.

المقدمة

إن أهمية دراسة المدن والبلدان والقرى القديمة، يفيد في معرفة التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي، إذ إن هذه المعرفة تشير إلى التطورات التاريخية والحضارية التي طرأت عليها، وفدك هذه القرية العربية في جزيرة العرب، قد لا يواكب هذا البحث مراحل تطورها التاريخي في المجالات كافة؛ ولكن فدكاً ستحظى من البحث بدراسة وافية عن إدارتها منذ الفتح الإسلامي لها في سنة (٧هـ) والإشارة إلى أهميتها الاقتصادية، كما يبين البحث هل هي ميراث لأحد؟ أم إنها تدار من قبل ولي الأمر، لحساب طائفة معينة من المسلمين وبيان الأحكام الشرعية.

التي استند عليها ولي الأمر في الإشراف على إدارتها، وتوزيع غلاتها الزراعية على هذه الطائفة.

وإذا كان في هذا الموضوع جدة، فتكمن في ملاحقة وضع (فدك) في عصر الرسالة وعصر الخلفاء الراشدين، ثم في عصر الدولة الأموية وشطر من عصر الدولة العباسية، وتكمن أيضا في جمع عناصر الموضوع المبعثرة في كتب الحديث الشريف، وكتب الأموال والخراج، وكتب التاريخ وكتب الأحكام السلطانية، ولكن عمدة البحث هي: كتب الحديث الشريف أولا، إذ إن البحث يتعلق بأحقية (فدك) هل هي ميراث لآل النبي ﷺ أم أنها صدقة على أهل بيته وعلى نوائبه وأبناء السبيل...

وهذه (الأحقية) تتطلب الاستناد على روايات صحيحة من الحديث الشريف، وروايات تاريخية موثقة، تصمد أمام النقد.

إن هيبة النص التاريخي تجيء من صحة الرواية للخبر وصحة فهمه وتفسيره.

ولان هذا البحث يتعلق في أجزاء منه بأحكام تتصل بالحقوق، وتتعلق بتاريخ فترة مضيئة نقية، حرص أولو الأمر فيها على إقامة العدل وإحقاق الحق، فقد حرصت أن تكون أدلتي من الحديث الصحيح معتمدا على صحيحي البخاري ومسلم، وعلى الصحيح من السنن والمسانيد، وما ورد في كتب الأموال والخراج... الخ.

و(فدك) قرية عربية ليس لها من الأهمية التاريخية والاقتصادية والعلمية ما لبعض المدن مثل: الطائف ودمشق والقدس والبصرة، فليست أهميتها في تجارتها ومقدار

خراجها ولا في موقعها ومعادنها ومبانيها؛ وإنما أهميتها تكمن في تاريخها، إذ أنها فتحت صلحا على عهد رسول الله ﷺ فاصطفاها رسول الله ﷺ لنوائبه ولأبناء السبيل. والخلاف في وضعها بعد وفاة رسول الله ﷺ. ففريق يرى أنها تركت صدقة، يتصرف بها ولي الأمر، كما كان رسول الله ﷺ يتصرف بها في حياته وفريق يرى انها ميراث النبي ﷺ، قامت فاطمة رضي الله عنها تطالب بميراثها بعد وفاة أبيها ﷺ، وفريق يرى أنها لولي الأمر يتصرف بها، يمنحها أو يقطعها لمن يشاء.

وقد جعلت هذا البحث: **(فدك في عصر الرسالة والعصور التالية)** في ثلاثة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: (فدك في عصر الرسالة) تناولت فيه معناها في اللغة وموقعها وأهميتها الاقتصادية، وفتحها صلحا.

المبحث الثاني: (فدك في عصر الخلفاء الراشدين) تناولت فيه وضعها في عهد الخليفة أبي بكر رضي الله عنه، ومطالبة السيدة الجليلة فاطمة إياه بما ظنت انه ميراثها من أبيها ﷺ. وبينت وضعها في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه، واجتهاده في تكليف العباس وعلي رضي الله عنهما للنظر في فدك، ثم أشرت إلى وضعها في عهد الخليفتين: عثمان وعلي رضي الله عنهما، ثم تناول هذا المبحث أمور أخرى تتصل بفدك.

المبحث الثالث: (فدك في عصر الدولة الأموية وشطر من عصر الدولة العباسية). وقد بينت فيه وضعها في زمن معاوية رضي الله عنه، وفصلت في وضعها في مدة حكم عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه. ثم تكلمت عن وضعها في زمن المأمون العباسي، ووضعها في زمن المتوكل على الله سنة ٢٤٧هـ.

ثم خاتمة جعلتها لنتائج البحث.

المبحث الاول
(فدك في عصر الرسالة)

فدك في اللغة واهمية الموقع

فدك بفتح اوله وثانيه قال ياقوت الحموي: }فدك بالتحريك واخره كاف، قال ابن دريد: فدكت القطن تفديكا: اذا نفشته{[١] وقال ابن منظور: }فدك، فدك القطن تفديكا: نفشه، وهي لغة اسدية... وفدك موضع بالحجاز، قال زهير:

لئن حللت بجو في بني اسد في دين عمرو، وحالت بيننا فدك

الازهري قال: فدك قرية بخيبر، وقيل ناحية بالحجاز، فيها عين ونخل... فذكر علي بن أبي طالب ﷺ أن النبي ﷺ جعلها في حياته لفاطمة رضي الله عنها{[٢] وأورد ياقوت الحموي قول الزجاجي: }سميت بفدك بن حام، وكان اول من نزلها{[٣].

وموقع فدك، قال البكري: }بينه وبين خيبر يومان، وحصنها يقال له: الشمروخ واكثر أهلها أشجع، واقرب الطرق من المدينة اليها، من النقرة مسيرة يوم على جبل يقال له: الحبال والغزال، ثم جبل يقال له: جبار ثم يربغ، وهي قرية لولد الرضا..

ثم تركب الحرة عشرة أميال فتهبط إلى فدك...{[٤] بينما قال ياقوت الحموي: }قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان وقيل ثلاثة، وفيها عين فوارة{ [٥].

ونقل ابن منظور عن الازهري: انها قرية بخيبر، وقيل ناحية في الحجاز فيها عين ونخل[٦] والصحيح الذي يطابق واقع الحال، انها ليست في خيبر كما قال الازهري، وان مسافة يومين بينها وبين خيبر كما قال البكري[٧] وقد اتفق كل من الازهري وياقوت على انها غنية في مياهها ونخيلها، فقال الازهري فيها عين ونخل وقال ياقوت الحموي: فيها عين فوارة ونخيل كثيرة.

وفدك قرية عربية، نعرف ذلك من النص الذي أورده البكري: }وأكثر أهلها أشجع{[٨] أي من قبيلة أشجع العربية، وانتسب اليها بعض العلماء: مثل أبو عبد الله محمد بن صدقة الفدكي، الذي سمع الحديث من الإمام مالك ابن انس[٩] وروى عنه إبراهيم بن المنذر الحزامي[١٠] ولكن غلب عليها، يهود، كما غلبوا على بعض أراضي يثرب العربية مثل: يهود قينقاع والنضير وقريظة. وقد كان من أولويات يهود أن يستحوذوا على الأمور الاقتصادية؛ ليتحكموا في توجيه الأمور كما يريدون، فقد استحوذ بنو النضير وبنو قريظة

على الأراضي الزراعية وأراضي المياه في يثرب العربية[١١] حتى أن النبي ﷺ حين رأى يهوديا في المدينة يعتسف في بيع ماء بئر رومه قال:

}من يشتري بئر رومة فيكون دلوه فيها كدلاء المسلمين{[١٢] فاشتراه عثمان ﷺ وكان يهود بني قينقاع يسيطرون على بعض المهن مثل: صياغة الذهب[١٣] ونتيجة لسيطرتهم على الأراضي الزراعية والمياه واحتكارهم لبعض المهن جرت الأموال بأيديهم، فوظفوها بالربا[١٤] وهكذا فان يهود تحاول أن تتحكم في الاقتصاد والثروة والمال؛ لتسير الامور كما تشاء وهي اليوم تضيف إلى سيطرتها على الاقتصاد والمال، الإعلام.

ولكن هل كان من هم النبي ﷺ أن يسيطر على أراضي فدك لتعزيز قوة الدعوة الإسلامية وتحرير الأرض؟ طبعا لا، مع اعترافنا بأهمية الاقتصاد المتين في عمليات التحرير والفتح، فهو ﷺ قد مد يد التسامح، وأراد العيش بسلام مع يهود المدينة: قينقاع والنضير وقريظة، مع انهم يسيطرون على الاراضي الزراعية ويملكون سوق الذهب، ووقع معهم على وثيقة موادعة، هي وثيقة المدينة[١٥] ولكنهم لم يلتزموا بما اتفقوا عليه مع رسول الله ﷺ، فخانوا العهد فيهود قينقاع، وسط المدينة، حاولوا تدنيس عرض امرأة مسلمة[١٦] وبنو النضير، خرقوا اتفاقهم مع النبي ﷺ بوجوب المشاركة في دفع ديات من يقتل، وأنهم حاولوا قتل النبي ﷺ[١٧] وبنو قريظة كانوا يكيدون للدعوة وللدولة الفتية التي يعيشون في كنفها فكانوا يؤلبون قريشا في مكة ويحملونها على غزو المدينة[١٨]

فدك والفتح صلحا :

بعد ان اجلى رسول الله ﷺ يهود بني قينقاع وبني النضير عن المدينة واستاصل قريظة، احس ان من تمام الحزم ان يقطع دابر اخوانهم الذين كانوا يمدونهم في الغي في خيبر وما يجاورها من قرى يعج بها اليهود مثل وادي القرى[١٩] وفدك.

ففي سنة (٧هـ) غزا رسول الله ﷺ خيبر ففتحها عنوة فلما سمع اهل فدك بذلك ركبهم الهلع وخافوا ان تدور عليهم الدوائر فسالوا رسول الله ﷺ المصالحة على فتحها، فاجابهم إلى ذلك، روى يحيى بن ادم قال: }قالوا: بقيت بقية من اهل خيبر تحصنوا فسالوا رسول الله ﷺ ان يحقن دماءهم ويسيرهم ففعل، فسمع بذلك اهل فدك، فنزلوا على مثل ذلك{[٢٠] وروى الطبري فقال: }فلما سمع بهم اهل فدك قد صنعوا ما صنعوا- يعني اهل

حصنين من خيبر– بعثوا إلى رسول الله ﷺ يسالونه ان يسيرهم ويحقن دماءهم، ويخلوا الاموال، ففعل}[٢١] وقال البلاذري: }بعث رسول الله ﷺ إلى فدك منصرفه بخيبر محيصة بن مسعود الأنصاري يدعوهم إلى الإسلام، ورئيسهم رجل منهم يقال له:– يوشع بن نون اليهودي، فصالحوا رسول الله ﷺ على نصف الأرض بتربتها، فقبل ذلك منهم، فكان نصف فدك خالصا لرسول الله ﷺ لأنه لم يوجف المسلمون بخيل ولا ركاب}[٢٢].

من النص السابق، نعلم إن محيصة بن مسعود الأنصاري هو الذي كلفه رسول الله ﷺ؛ ليتفاوض في الصلح الذي عرضه أهل فدك، ويفهم منه انه ﷺ كان يميل إلى السلام وحقن الدماء، والدليل انه وافق على أن لهم رقابهم، ونصف أرضهم ونخلهم، قال أبو عبيد القاسم بن سلام: }كان أهل فدك قد أرسلوا إلى رسول الله ﷺ فبايعوه على أن لهم رقابهم ونصف أرضهم ونخلهم، ولرسول الله ﷺ شطر أرضهم ونخلهم}[٢٣].

وكان بإمكانه أن يستولي على أرضهم وزروعهم ونخيلهم بأكملها ويستأصلهم من الأرض استئصالا؛ ولكنه لم يرم إلى فتح الارضين واحتجان الأموال وإنما كان يريد فتح القلوب وشرحها بالهداية؛ لان الله بعثه هاديا ولم يبعثه جابيا.

ولكن ما الغاية من فتح حصون خيبر، وفتح وادي القرى وفدك؟ الغاية من ذلك أن رسول الله ﷺ بعد أن أجلى يهود قينقاع وبني النضير واستأصل قريظة استتب له الأمر في المدينة، وامن شرور يهود ومكائدهم، ثم اتجه شمالا، ليستأصل جيوبهم وأوكارهم في خيبر ووادي القرى وفدك؛ لتخلص الجزيرة للمسلمين وحدهم والهدف من وراء ذلك امران:

الاول: أن تكون الجزيرة العربية خالية من أي دين آخر ما عدا الإسلام وقاعدة انطلاق وتحرير وفتح ما جاور الجزيرة من بلاد الشام والعراق. إن بقاء الجزيرة نقية خالصة للمسلمين وحدهم، ضروري في كون الجزيرة أصبحت مثابة ومركزا وعاصمة للإسلام، لا ينازعه فيها منازع من الأديان الأخرى؛ لذلك قال ﷺ قبل أن يلتحق بالرفيق الأعلى بايام:– }لا يجتمع دينان في جزيرة العرب}[٢٤] وقال: }لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع إلا مسلما}[٢٥].

الثاني: أن النبي ﷺ وهو يتجه شمالاً أراد أن يكتسح حصون يهود وجيوبهم؛ ليؤمن الطريق ليصل إلى الشام أولا، وبعد ذلك إلى العراق لتحريرهما من سيطرة الدولة

الرومية والدولة الفارسية. وتحقيقا لهذا الهدف جهز رسول الله ﷺ جيشا سمي بجيش الأمراء[٢٦] إلى الشام قوامه ثلاثة آلاف، وجعل عليه زيد بن حارثة، فان قتل يتولى القيادة جعفر بن أبي طالب، فان قتل على الجيش عبد الله بن رواحة ﷺ جميعا، فالتقى هذا الجيش بقرية مؤتة مع مائة ألف من الروم ومعهم مائة ألف من القبائل العربية المتحالفة مع الروم[٢٧] وهذه أول غزوة أراد النبي ﷺ منها أن يختبر قوة الروم، وفي سنة (٩هـ) قاد النبي ﷺ جيشا للمسلمين، هو اكبر جيش قاده في حياته لغزو الروم في الشام وهي الغزوة المسماة (تبوك)[٢٨] كذلك فان النبي ﷺ بعث في سنة (١٠ هـ) أسامة بن زيد ﷺ في سبعمائة من المسلمين إلى الروم في الشام[٢٩].

إذن أين تكمن أهمية فدك؟ تكمن أهميتها في أمرين:

الأول: وهو المهم كونها جيبا من جيوب (يهود) يقع على احد الطرق الموصلة إلى الشام وجب تامين السيطرة عليه، تبعا لسياسته ﷺ في تطهير المدن والقرى التي تسكنها (يهود) والتي تقع شمال المدينة؛ لئلا تكون عائقا من الوصول إلى الشام.

الثاني: أصبحت تسهم مع خيبر وبني النضير وقريظة في توفير الغذاء لعيال النبي ﷺ والفقراء وأبناء السبيل.عن عمر بن الخطاب قال:

}كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا: خيبر وفدك وبنو النضير، اما بنو النضير فكانت حبسا لنوائبه، وأما فدك فكانت لأبناء السبيل فجزاها إلى ثلاثة أجزاء: جزئين بين المسلمين، وجزءا لنفقة أهله، وما فضل عن نفقة أهله رد على فقراء المهاجرين{[٣٠]. وأورد البلاذري إن فدكا كانت على عهد رسول الله ﷺ لأبناء السبيل[٣١].

هل سالت فاطمة رسول الله ﷺ أن يهبها فدكاً؟

ونقترب من لب الموضوع الذي أردنا الكتابة فيه، وإثباته أو نفيه تاريخيا، أو توجيهه توجيها يوائم الحقيقة ولا يغالطها فنقول: هل سالت السيدة فاطمة الزهراء أباها رسول الله ﷺ أن يهبها فدك؟

بعض الأخبار روت أنها سألته أن يهبها فدكا جاء في فتوح البلدان للبلاذري إن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى قال: }إن فدك مما أفاء الله على رسوله ولم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب فسألته إياها رحمها الله تعالى فقال: ما كان لك أن تسأليني وما كان لي أن أعطيك، فكان يضع ما يأتيه في أبناء السبيل{[٣٢]. ويظهر الحزم في

جواب رسول الله ﷺ بل يشم منه العتاب لفاطمة رضي الله عنها إذ كيف ساغ لها أن تسأله ما ليس لها. فهو ﷺ يقول لها: }ما كان لك أن تسأليني{ وإذا كان الأمر كذلك فكيف أعادت سؤال ميراث أبيها ﷺ على الخليفة أبي بكر الصديق ﷺ؟ وكيف يشهد لها زوجها علي رضي الله عنه بان رسول الله ﷺ قد جعل لها فدكا في حياته؟ هذا ما سنبينه في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني
(فدك: في عصر الخلفاء الراشدين)

في عهد الخليفة أبي بكر ﷺ

هل إن فدك ميراث، كما ظنت فاطمة رضي الله عنها ام ان النبي ﷺ تركها صدقة، كما ذهب إلى ذلك الصديق ﷺ؟ وأين الحق، في ظن فاطمة ام فيما ذهب اليه الصديق؟

بادئ ذي بدء اقول: بعد وفاة النبي ﷺ ظهر ثلاثة يطالبون بميراثهم من رسول الله:ﷺ فاطمة، وعمه العباس وزوجاته امهات المؤمنين، وخبر هذه المطالبة صحيح ورد في الصحاح.

- عن عائشة رضي الله عنها قالت: }ان فاطمة عليها السلام ابنة رسول الله ﷺ سالت أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله ﷺ ان يقسم لها ميراثها مما ترك رسول الله ﷺ، فقال لها أبو بكر: ان رسول الله ﷺ قال: لا نورث ما تركناه صدقة، فغضبت فاطمة بنت رسول الله ﷺ، فهجرت أبا بكر فلم تزل مهاجرته حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله ستة اشهر، قالت: وكانت فاطمة تسال أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله ﷺ من خيبر وفدك وصدقته بالمدينة{[٣٣].
- عن عائشة رضي الله عنها: }ان فاطمة والعباس اتيا أبا بكر ﷺ يلتمسان ميراثهما من رسول الله ﷺ وهما حينئذ يطلبان أرضهما في فدك وسهمهما من خيبر{[٣٤].
- عن عائشة رضي الله عنها: }إن ازواج النبي ﷺ حين توفي رسول الله ﷺ أردنَ ان يبعثن عثمان إلى أبي بكر يسالنه، فقالت عائشة: أليس قد قال: لا نورث ما تركناه صدقة{[٣٥] وهذا الحديث: }لا نورث ما تركناه صدقة{ رواه عشرة من الصحابة: عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب والعباس بن عبد المطلب

وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وابو هريرة وعائشة [٣٦].

وهناك خبران متقاربان في المعنى، **الاول:** اورده البلاذري وجاء فيه:

}حدثنا ابن عائشة اليتمي، قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح باذام، عن ام هانيء ان فاطمة بنت رسول الله ﷺ اتت أبا بكر الصديق ﷺ، فقالت له: من يرثك اذا مت؟ قال: ولدي وأهلي، قالت: فما بالك ورثت رسول الله ﷺ دوننا؟ فقال: يا بنت رسول الله والله ما ورثت اباك ذهبا ولا فضة ولا كذا ولا كذا، فقالت: سهمنا بخيبر وصدقتنا فدك، فقال: يا بنت رسول الله ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنما هي طعمة اطعمنيها الله حياتي فإذا مت فهي بين المسلمين{[٣٧].

الثاني: عن أبي الطفيل ﷺ قال: }لما قبض رسول الله ﷺ ارسلت فاطمة رضي الله عنها إلى أبي بكر ﷺ: انت ورثت رسول الله ﷺ ام أهله؟ قال: لا بل اهله، قالت: فأين سهم رسول الله ﷺ؟ فقال أبو بكر: اني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان الله عز وجل اذا اطعم نبيا طعمة ثم قبضه جعله للذي يقوم من بعده، فرأيت أن أرده على المسلمين، فقالت: فانت وما سمعت من رسول الله ﷺ {[٣٨].

وأقف عند الخبر الاول، قال ابن حجر العسقلاني في سنده:

- ابن عائشة اليتمي: ثقة جواد رمي بالقدر ولم يثبت[٣٩].
- حماد بن سلمة: ثقة عابد، وتغيير حفظه باخرة [٤٠].
- محمد بن السائب الكلبي، متهم بالكذب ورمي بالرفض[٤١].
- أبو صالح باذام، ضعيف مدلس [٤٢].

فانت ترى ان في هذا السند، من تغير حفظه بآخره، ومن اتهم بالكذب والرفض، ومن هو ضعيف مدلس.

اما الخبر الثاني، فسنده عن أبي الطفيل: حدثنا عبد الله قال حدثنا أبي قال ثنا عبد الله بن محمد بن أبي شيبة قال عبد الله وسمعته من عبد الله بن أبي شيبه قال ثنا محمد بن فضيل عن الوليد بن جميع عن أبي الطفيل[٤٣] وهذا الإسناد صحيح[٤٤]، وقال الحافظ بن كثير: }وقد رواه أبو داود عن عثمان بن أبي شيبه عن محمد بن فضيل ففي لفظ هذا الحديث غرابة ونكارة، ولعله روي بمعنى ما فهمه بعض الرواة، ومنهم من فيه من تشيع،

فليعلم ذلك، وأحسن ما فيه قولها انت وما سمعت من رسول الله ﷺ وهذا هو الصواب والمظنون بها، واللائق بأمرها وسيادتها وعلمها ودينها رضي الله عنها{[٤٥].

ولكن أبا بكر ﷺ أبي عليها ما ظنت انه ميراثها من ابيها ﷺ لما استقر عنده بالدليل الصحيح، ان الأنبياء لا يورثون، والذي يتركونه من مال وصدقة، يتصرف به ولي الأمر بعد وفاته ﷺ كما كان يتصرف به في حياته، ولم يتزحزح الصديق عن موقفه أبدا قائلا: }لست تاركا شيئا كان رسول الله ﷺ يعمل به الا عملت به فاني اخشى ان تركت شيئا من امره ان ازيغ{[٤٦] وكيف تظن السيدة الجليلة فاطمة ان صدقة ابيها أصبحت بعد وفاته ميراثا؟ وهو القائل ﷺ: }لا يقتسم ورثتي دينارا ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤونة عاملي فهو صدقة{[٤٧] وأبو بكر اعتذر للذين يظنون انه لم يجب فاطمة لما دعته ان يعطيها ميراث ابيها }انه لما كان خليفة رسول الله ﷺ، ويلي ما كان يليه رسول الله ﷺ، فهو يرى ان فرضا عليه ان يعمل بما كان يعمله رسول الله ﷺ، ويلي ما كان يليه رسول الله{[٤٨].

وأورد البلاذري خبرا آخر يتعلق بمطالبة فاطمة أبا بكر ميراثها من أبيها ﷺ مفاده أن أباها رسول الله قد جعل لها فدك في حياته وشهد لها زوجها علي بن أبي طالب فسألها شاهدا اخر، فشهدت لها ام ايمن فقال لها: قد علمت يا بنت رسول الله انه لا يجوز الا شهادة رجل أو رجل وامرأتين[٤٩]. وقيل ان الذي شهد لها أم أيمن ورباح مولى رسول الله ﷺ وأريد ان أقف قليلا عند هذا الخبر:

اولا: كيف تطالب أبا بكر ميراثها من أبيها، وهي قد سالت أباها في حياته ان يهبها فدكا فقال لها: ما كان لك ان تساليني، وما كان لي ان أعطيك، والخبر رواه البلاذري نفسه؟[٥٠].

ثانياً: كيف يشهد لها زوجها علي، وهو يعلم ان الأنبياء لا يورثون، اذ هو احد رواة الحديث الصحيح }**لا نورث ما تركناه صدقة؟**{[٥١].

والحق أننا اذا صدقنا هذا الخبر فإننا نتهم السيدة الجليلة فاطمة اذ كيف يعقل انها تسال الصديق أبا بكر ميراثها من أبيها رسول الله ﷺ ورسول الله قد منعها وقال لها: ما كان لك ان تسأليني؟ وحاشاها ان تسال أو تطالب ما ليس لها. ولكن كيف نوجه معنى مطالبة فاطمة ميراثها من ابيها، وفيم غضبها على أبي بكر؟

ان اللائق بحال فاطمة والمناسب لدينها وتقواها في ضوء الأحاديث الصحيحة ان نفسر هذه المطالبة والغضب على أبي بكر بما يأتي:

أولا: }فان كان لمنعه إياها ما سألته من الميراث فقد اعتذر اليها بعذر، يجب قبوله وهو ما رواه عن ابيها رسول الله ﷺ انه قال: **لا نورث ما تركناه صدقة**، وهي مما تنقاد لنص الشارع{(٥٢) ولعل هذا الحديث، الذي كان احد رواته زوجها علـي ﷺ، لـم تعرف به حتى اخبرها به أبو بكر، ولا نظن بها الا أنها تنقاد لما اقر به الحديث الشريف، والدليل على ذلك انها قالت لأبي بكر: }أنت وما سمعت من رسول الله ﷺ {(٥٣).

ثانيا: أما غضبها فقد يفسر، انها بعد ان اعتقدت ان فدك ليست ميراثا بل انهـا صدقة ولكنها أرادت ان يكون علي هو الذي ينظر فيها– يدير شؤؤن فدك لحسابها– فلمـا اعتذر أبو بكر بأنه خليفة رسول الله ﷺ، وانه يلي ما كان يليه رسول الله ﷺ، وانه لا يدع أمراً كان يصنعه رسول الله الا صنعه، فغضبت عليه وهجرته لذلك.

وقال الكرماني عن غضبها: }واما غضب فاطمة رضي الله عنها فهو امر قـد حصل على مقتضى البشرية وسكن بعد ذلك أو الحديث كان متاولا عندها بما فضل مـن معاش الورثة وضروراتهم نحوها. ومعنى هجرانها: فمعناه: انقباضها عن لقائه– أي أبي بكر– لا الهجران المحرم، من ترك السلام ونحوه{(٥٤) وقال القسطلاني: }ولعل فاطمـة رضي الله عنها لما خرجت غضبى من عند أبي بكر، عادت إلى اشتغالها في شانها ثـم مرضها..{(٥٥).

ومما يدل على سكون غضبها، وان هجرها لأبي بكر لم يكن الهجر المحرم، ان أبا بكر ترضاها حتى رضيت، فقد نقل ابن كثير عن الحافظ البيهقي عن الشعبي قال: }لما مرضت فاطمة اتاها أبو بكر الصديق واستاذن عليها، فقال علي: يا فاطمـة: أبـو بكـر يستاذن عليك، فقالت: اتحب ان آذن له؟ قال: نعم، فاذنت له، فدخل عليها يترضاها فقال: والله ما تركت الدار والمال والأهل والعشيرة، الا ابتغاء مرضاة الله ورسوله ومرضـاتكم أهل البيت، ثم ترضاها حتى رضيت{(٥٦).

اعتراضات على أبي بكر في قضية فدك

الحق أني لم أجد بين الصحابة من اعترض على أبي بكر في كون فدك تركها رسول الله ﷺ صدقة، ولم اجد بينهم من شايع فاطمة في دعواها، على الأقل في مصادر أهل السنة والجماعة؛ ما عدا شهادة علي وأم ايمن، وقيل بلال بن رباح، والذي أورده البلاذري[٥٧] ومؤدى هذه الشهادة ان رسول الله ﷺ في حياته قد وهبها فدكا؛ ولكن البلاذري نفسه كان قد أورد حديثا يناقضه، فقد قال لها رسول الله ﷺ حين سالته ان يهبها فدكا: }ما كان لك ان تسأليني وما كان لي ان اعطيك{[٥٨] وهب ان هذا الحديث- حديث اعطاء النبي ﷺ فدكا لفاطمة صحيح- فهو منسوخ بالحديث الصحيح }لا نورث ما تركناه صدقة{[٥٩].

ولكن ظهر بعد اجيال، من اعترض على أبي بكر، وقال انه قد غصب فاطمة حقها في فدك والحق ان هذا الفريق من المعترضين، لا يعترضون على أبي بكر في قضية فدك وحدها وإنما يعترضون عليه، سلبه للخلافة من علي، وغمطه حق آل البيت في امور كثيرة! فترى العلماء المشايعين لأهل البيت (من الشيعة) في القديم والحديث يؤكدون اعتراضهم، بل نقمتهم على أبي بكر، حتى وصل بهم الامر إلى حد التطاول عليه والتنقص منه، ولكن اين ينصب اعتراضهم في قضية فدك؟

ينصب اعتراضهم في هذه القضية في النقطتين التاليتين:

الأولى: ان الحديث الذي احتج به أبو بكر، }لا نورث ما تركناه صدقة{ قد انفرد به أبو بكر.

الثانية: ان القران الكريم يؤكد على ان الأنبياء يورثون.

ولكن الفريق المشايع لابي بكر رد عليهم اعتراضهم، فقال عن النقطة الأولى لم ينفرد أبو بكر برواية الحديث، لا نورث ما تركناه صدقة، وانما رواه عشرة من الصحابة، منهم علي بن أبي طالب[٦٠].

اما النقطة الثانية فقد جاءت على لسان احد علماء الشيعة البارزين وهو ابن مطهر الحلي الذي فال: }ومنع أبو بكر فاطمة ارثها، فقالت: أترث اباك ولا ارث ابي؟{[٦١] وذهب ابن مطهر في رده، على ان الحديث الذي احتج به أبو بكر قد انفرد به، وان القران يخالف ما ذهب إليه أبو بكر، لان الله تعالى يقول: **چگ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ چ**[٦٢]، وقال تعالى: **چڦ ڦ ڄ چ**[٦٣]، وقال تعالى: **چ چ ڇ ڇ ڇ چ**[٦٤].

ولكن العلماء من اهل السنة ردوا ما ذهب اليه من تفسير للايات آنفة الذكر فليس الميراث الوارد فيها ميراث الدينار والدرهم أو ميراث الأراضي والبساتين قال محمد بن جرير الطبري:

}وورث سليمان اباه داود العلم الذي كان اتاه الله في حياته، والملك الذي كان خصه به على سائر قومه{[٦٥].

وقال القرطبي: }وان سليمان لم يرث من داود مالا خلفه داود بعده وانما ورث منه الحكمة والعلم، وكذلك ورث يحيى من آل يعقوب{[٦٦].

وقال محمود الالوسي أبو الفضل: }وورث سليمان داود، أي قام مقامه في النبوة والملك وصار نبيا ملكا... وقيل المراد وراثة النبوة فقط{[٦٧].

ومن الردود المشهورة على ابن مطهر الحلي، رد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ورده ينحصر في ان القول الذي قالته فاطمة لأبي بكر لم يرو من طريق صحيح وان صح فليس فيه حجة؛ لأن النبي ﷺ، لا يقاس به احد من البشر، ولو كان النبي ﷺ يورث، لاشتركت زوجاته في هذا الميراث، ومنهن عائشة بنت أبي بكر، ولكنهن لما علمن بحديث }... **ما تركناه صدقة**{ لم يطالبن، وان الخلفاء الراشدين ومنهم علي بن أبي طالب ﷺ، لم يقسموا تركة للنبي ﷺ[٦٨].

ومما يلحق برد ابن تيمية، ان علماء اهل البيت، اعترفوا بصحة ما حكم به أبو بكر، فقد قال زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ }أما أنا فلو كنت مكان أبي بكر لحكمت بما حكم به أبو بكر في فدك{[٦٩].

رأي معاصر:

واستكمالا لرأي علماء الشيعة في قضية فدك، بعد ان اتينا براي ابن مطهر الحلي، نورد رأي عالم معاصر، هو: محمد باقر الصدر– رحمه الله– فقد الف كتابا في فدك هو: فدك في التاريخ[٧٠] ولم اجد في الكتاب منهجا علميا في إيراد الأخبار والحقائق التاريخية، وقد تخيل أمورا لم تكن موجودة في الواقع، وهو لا يبين ان فاطمة رضي الله عنها قد هضم حقها في فدك؛ بل يبين ان الخلافة سلبت من علي ﷺ، زوجها، قال ان انتخاب أبي بكر: }خروج على الحكومة الإسلامية الشرعية القائمة في شخص علي هارون النبي ﷺ {[٧١] والكتاب كله لا يذكر ان فاطمة طالبت بحقها– أو ما ظنت انه

حقها- بل يصور ثورة شاركت فيها نساء المدينة على الخليفة أبي بكر، قال: }الثورة الفاطمية على الخليفة الاول، التي كادت ان تزعزع كيانه السياسي وترمي بخلافته بين مهملات التاريخ{[٧٢] وأورد نصا من كتابه، كتبه بأسلوب ادبي عاطفي قال فيه: }لبيك لبيك يا اماه اني اسمع صوتك في اعماق روحي يدفعني إلى مقاومة الحاكمين، فسوف اذهب إلى أبي بكر لأقول له لقد جئت شيئا فريا{[٧٣] ولكن الخيال، وتزويق الكلام، وتنميق المفردات لا يغني عن الحقائق التاريخية شيئا.

في عهد الخليفة عمر ﵁

قال عمر بن عبد العزيز ﵁: }ثم ولي أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فوضعوا ذلك بحيث وضعه رسول الله ﷺ{[٧٤] ففدك ظلت كما تركها رسول الله ﷺ ليست ميراثا لأحد؛ وانما هي صدقة في عهد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي؛ ولكن حدث تطوران جديدان على فدك وهما:

الأول: ان فدك أصبحت كلها صدقة، بعد ان كان نصفها ليهود فدك حسب اتفاق الصلح بين النبي ﷺ وأهل فدك؛ لان الخليفة عمر أجلى اليهود والنصارى عن جزيرة العرب حسب امر النبي ﷺ بقوله: }**اخرجوا المشركين من جزيرة العرب**{[٧٥].

قال أبو عبيد[٧٦] والبلاذري[٧٧]:

}اجلى عمر يهود خيبر فخرجوا منها، فأما يهود فدك فكان لهم نصف الثمرة ونصف الأرض؛ لان رسول الله ﷺ صالحهم على ذلك، فأقام لهم عمر نصف الثمرة ونصف الأرض من ذهب وورق وأقتاب ثم أجلاهم{.

الثاني: الخلاف بين علي والعباس في المال الذي افاء الله على رسوله من مال بني النضير ويبدو انهما راجعا الخليفة عمر اكثر من مرة ليحكم بينهما[٧٨] والدليل على الخلاف بين علي والعباس قول الصحابة: عثمان وعبد الرحمن والزبير وسعد: }يا امير المؤمنين اقض بينهما وأرح احدهما من الآخر{[٧٩].

ولكي نزيد الموضوع إيضاحا، ان عمر بعد ان اخرج اليهود من خيبر وفدك ومناطق الجزيرة الأخرى ظن كل من العباس وعلي ان خيبر وفدك أصبحت لهما قال أبو عبيد: }انما صار اهل خيبر لاحظ لهم في الأرض والثمر لان خيبر أخذت عنوة فكانت للمسلمين لا شيء لليهود فيها، وأما فدك فكانت على ما جاء فيها من الصلح، فلما اخذوا

قيمة بقية أرضهم- في عهد الخليفة- خلصت كلها لرسول الله ﷺ؛ ولهذا تكلم العباس وعلي عليهما السلام؟[٨٠].

واجتهادا من الخليفة عمر ﷺ بعد سنتين من خلافته سلم صدقة رسول الله ﷺ إلى علي والعباس؛ ليديراها لحساب ورثة النبي ﷺ قائلا لهما: }ان عليكما عهد الله وميثاقه لتعملان فيها بما عمل فيها رسول الله ﷺ وبما عمل فيها أبو بكر وما عملت فيها منذ وليتها؟[٨١].

ويزيد الامر وضوحا قول المؤرخ المحدث ابن كثير }فلما كان ايام عمر بن الخطاب سألوه ان يفوض امر هذه الصدقة إلى علي والعباس، وثقلوا عليه بجماعة من سادات الصحابة، ففعل عمر ﷺ؛ وذلك لكثرة أشغاله واتساع مملكته وامتداد رعيته. فتغلب علي على عمه العباس فيها، ثم تساوقا يختصمان إلى عمر وقدما بين أيديهما جماعة من الصحابة، وسالا منه ان يقسمها بينهما فينظر كل منهما فيما لا ينظر فيه الآخر، فامتنع عمر من ذلك اشد الامتناع، وخشي ان تكون هذه القسمة تشبه قسمة المواريث وقال انظرا فيها وأنتما جميع فان عجزتما عنها فادفعاها إلي والذي تقوم السماء والأرض بأمره لا اقضي فيها قضاء غير هذا؟[٨٢].

وبهذا يتضح الأمر، ان جميع صدقات النبي ﷺ، ارض بني النضير، وخمس خيبر وفدك، لم تذهب ميراثا لأهلها وانما بقيت كما امر رسول الله ﷺ صدقة، يتصرف فيها ولي الأمر كما كان يتصرف فيها رسول الله ﷺ؛ ولكن الخليفة عمر ﷺ، جعل عليا والعباس ينظران فيها، أي يديرانها، تحت إشرافه، لحساب مستحقي هذه الصدقة، وابى ان تقسم أو ان تكون ميراثا.

في عهد الخليفة عثمان ﷺ

واستمر الحال في وضع فدك على ما كانت عليه في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر ولم يغير الخليفة عثمان ﷺ، من صفتها، كونها صدقة من صدقات رسول الله ﷺ، وكان علي والعباس جميعا ينظران فيها، كما كانا ينظران فيها زمن الخليفة عمر، قال ابن كثير: }ثم ان عليا والعباس استمرا على ما كان ينظران فيها جميعا إلى زمن عثمان بن عفان، فغلبه عليها علي وتركها له العباس بإشارة ابنه عبد الله ﷺ... فاستمرت في ايدي العلويين؟. والنظر هنا يعني: إدارة فدك، وليس امتلاكها، أي انها أديرت كما كانت تدار

في عهد الخليفة عمر، ولكن الإدارة في عهد عثمان اقتصرت على علي بن أبـــي طالـــب بشفاعة عبد الله بن عباس.

في عهد الخليفة علي رضي الله عنه

لم نجد في كل المصادر التي بين أيدينا، من تاريخية وحديثية وكتب أمـــوال ان الإمام عليا كرم الله وجهه، تصرف في فدك أو في صدقات رسول الله ﷺ الاخرى، أو سن فيها سنة غير ما صح عن رسول الله ﷺ من حديث: }**نحن معاشر الأنبياء لا نورث مـــا تركناه صدقة**{ وهكذا عمل علي بهذا الحديث، كما عمل فيه من قبله: أبو بكـــر وعمـــر وعثمان، وأورد قول البلاذري مرة اخرى: }... ثم ولي أبو بكر وعمر وعثمان وعلـــي رضي الله عنهم، فوضعوا ذلك بحيث وضعه رسول الله ﷺ {[٨٣].

اما ما تنقله مصادر الشيعة من اخبار حول منع فاطمة رضي الله عنهـــا فـــدك وغيرها فهي اخبار واهية تالفة، لا تصمد امام النقد.

المبحث الثالث
(فدك في عصر الدولة الاموية وشطر من عصر الدولة العباسية)

في الدولة الأموية

جاءت الدولة الأموية، بعد تنازل الحسن رضـــي الله عنـــه بالخلافـــة لمعاويـــة (٤١هـــ- ٦٠هــ)[٨٤] وعلى الرغم من أن الأمويين قد أسسوا دولـــة، وبـــدا التأســـيس الحضاري للأمة في هذه الدولة، من خلال ما أحدثوا من أنظمة ومؤسسات إدارية، إلا أن الناس لم يكونوا هم النـــاس في عهد الخلفاء الراشدين، من الصفاء والعدل، وأصبح ثمـــة شيء من اختلاط الأمور، وأصاب ميزان الحقوق والواجبات شيء من الخلل، فهناك أثرة، وهناك ميل لحب المصالح؛ حتى لو كان ذلك في غمط حقوق الآخرين. ثم كان الخـــلاف السياسي بين الأمويين والعلويين، فكلا الفريقين يعتقدان أن لهما الأحقيـــة فـــي الســـيادة والقيادة، وشكا كل فريق من الآخر، فظهرت هنات، وبدأت شحناء، وأميتت سنن كانـــت حية، وأحييت بدع كانت ميتة، وبرزت مظالم، واصدق شاهد على ما أقول: فدك، التـــي تركها رسول الله ﷺ صدقة على أهل بيته، وابن السبيل، ثم جاء الخلفاء الراشدون، فعملوا بفدك بما عمله رسول الله ﷺ، لم يحيدوا عن سنته قيد أنملة، إلا أن بني أمية غيروا ســـنة رسول الله ﷺ في فدك[٨٥] فاقطعها معاوية لمروان ابن الحكم (٦٤ هـــ-٦٥ هــ) ثم وهبها

مروان بن الحكم لولديه: عبد العزيز وعبد الملك، ثم صارت لأولادهما: عمر بن عبد العزيز والوليد بن عبد الملك وسليمان بن عبد الملك، وإذا صحت هذه الأخبار، وهي صحيحة؛ لان هناك ما يثبتها، كما سنرى، فان ذلك يعد تعدٍ على حقوق أناس ثبت حقهم بالسنة النبوية، وحوفظ على هذا الحق لأصحابه طيلة خلافة الراشدين، التي امتدت على مدى ثلاثين سنة، ولسنا وحدنا الذين نقول إن بني أمية غيروا سنة رسول الله ﷺ، قال البلاذري في خبره: }إن بني أمية اصطفوا فدك وغيروا سنة رسول الله ﷺ {[٨٦] بل ان احد رجال بني أمية اعترف بتغيير سنة رسول الله ﷺ وهذا الرجل من صلحائهم، بل من خلفائهم، انه عمر بن عبد العزيز ﷺ فانه لما ولي الخلافة (٩٩هـ-١٠١هـ)، رد المظالم وأعاد الحقوق إلى أصحابها وخطب مرة فقال: }إن فدك كانت مما أفاء الله على رسوله، ولم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب... فكان يضع ما يأتيه منها في أبناء السبيل، ثم لما ولي أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ فوضعوا ذلك بحيث وضعه رسول الله ﷺ. ثم لما ولي معاوية فاقطعها مروان بن الحكم فوهبها مروان لأبي ولعبد الملك فصارت لي وللوليد وسليمان، فلما ولي الوليد سألته حصته منها فوهبها لي وسالت سليمان حصته منها، فاشهدوا إني قد رددتها إلى ما كانت عليه{[٨٧].

وهكذا، يعيد عمر بن عبد العزيز الحق لأهله، ويشهد الناس على ذلك؛ ولكن ذلك لم يدم طويلا، فان بني أمية غيروا سنة رسول الله ﷺ في فدك مرة أخرى، وهذه المرة صار التغيير على يد يزيد بن عبد الملك (١٠١هـ- ١٠٥هـ) فانه لما ولي الخلافة قبضها فلم تزل في أيدي بني أمية إلى أن انتهت خلافتهم على أيدي العباسيين[٨٨].

في عصر بني العباس

لم نجد فيما بين أيدينا من مصادر التاريخ كثير إخبار عن فدك في عصر بني العباس؛

ولكن وجدنا في فتوح البلدان[٨٩] ما يأتي: }ولما كانت سنة عشر ومائتين أمر أمير المؤمنين المأمون عبد الله بن هارون الرشيد فدفعها إلى ولد فاطمة وكتب بذلك إلى قثم بن جعفر عامله على المدينة{[٩٠] ولكن دفع المأمون فدك إلى ولد فاطمة جاء غريبا، والكتاب الذي بعثه إلى عامله: قثم بن جعفر يحتاج إلى وقفة وإمعان النظر فيه، وأورد هذا الكتاب بنصه:

}أما بعد: فان أمير المؤمنين بمكانه من دين الله، وخلافة رسوله ﷺ، والقرابة به أولى من استن سنته، ونفذ أمره، وسلم لمن منحه منحة، وتصدق عليــه بصــدقة منحتــه وصدقته، وبالله توفيق أمير المؤمنين وعصمته، واليه في العمل بما يقربه إليه رغبته؛ وقد كان رسول الله ﷺ أعطى فاطمة بنت رسول الله ﷺ، فدك وتصدق بها عليها، وكان ذلــك أمرا ظاهرا معروفا لا اختلاف فيه بين آل رسول الله ﷺ، ولم تزل تدعى منه ما هو أولى به من صدق عليه فرأى أمير المؤمنين، أن يردها إلى ورثتها ويسلمها إليهم تقربا إلى الله تعالى بإقامة حقه وعدله، والى رسول الله ﷺ بتنفيذ أمره وصدقته. فأمر بإثبات ذلك فــي دواوينه، والكتاب به إلى عماله، فلأن كان ينادي في كل موسم، بعد أن قبض الله نبيه ﷺ، أن يذكر من كانت له صدقة أو وهبة أو عدة ذلك فيقبل قوله، وينفــذ عدتــه، إن فاطمــة رضي الله عنها لأولى بان يصدق قولها فيما جعل رسول الله ﷺ {[٩١].

وتنفيذا لهذا الأمر، أمر المأمون مولاه، المبارك الطبري، بان يقــوم بتســــليم فدك، بحدودها وجميع حقوقها المنسوبة إليها وما فيها من الرقيق والغلات وغير ذلك. إلى محمد بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ومحمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب[٩٢] وقال في كتابه:

}وقد كتب أمير المؤمنين إلى المبارك الطبري، مولى أمير المؤمنين يأمره برد فدك على ورثة فاطمة بنت رسول الله ﷺ بحدودها وجميع حقوقها المنسوبة إليهــا، ومــا عليها من الرقيق والغلاة وغير ذلك، وتسليمها إلى محمد بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ومحمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، لتولية أمير المؤمنين إياهما القيام بها لأهلها، فاعلم ذلك مــن رأي أمير المؤمنين، وما الهمه الله من طاعته، ووفقه له من التقرب إليــه والــى رســوله ﷺ، واعلمه من قبلك، وعامل محمد بن يحيى ومحمد بن عبد الله بما كنت تعامل به المبــارك الطبري، واعنهما على ما فيه عمارتها ومصلحتها ووفور غلاتها، إن شاء الله والســلام. وكتب يوم الأربعاء لليلتين خلتا من ذي القعدة سنة عشر مائتين{[٩٣].

ويلاحظ على هذا الكتاب ما يأتي:

أولا: إن الكتاب يذهب إلى أن النبي ﷺ أعطى فاطمة فدك، في حين إن عمر بن عبد العزيز قال: }إن فدك كانت للنبي ﷺ فكان ينفق منها ويأكل، ويعود على فقراء بني هاشم ويزوج أيمهم، وان فاطمة سألته أن يهبها لها فأبى..{[٩٤].

ثانيا: إن الكتاب لم يشرك ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب، وهو من أولاد فاطمة، واقتصر على ذرية أخيه الحسين، كما إن الكتاب لم يشرك الفقراء من بني هاشم، من ذرية العباس، وكان العباس مستفيدا من هذه الصدقة.

ثالثا: لم يوضح الكتاب، فيما إذا. كان المأمون قد أعطى فدك تمليكا للذين سماهم في كتابه، أم انه أعطاهم غلتها دون رقبتها، فإذا كان ملكهم فدك تمليكا، فهذا خلاف السنة، للحديث }**ما تركناه صدقة**{.

والحق أن إعادة فدك لأولاد فاطمة نوع من السياسة والتأليف اتبعها المأمون مع العلويين، مثل سياسته في جعل علي بن موسى ولي عهده والخليفة من بعده، وأمره بطرح لبس السواد ولبس ثياب الخضرة، فثار العباسيون عليه بل خلعوه من الخلافة، وأطلقوا عليه المسحور المجنون، وبايعوا إبراهيم بن المهدي[٩٥].

وهكذا صار إحقاق الحق، وإعادته إلى أهله مرتبطا بالسياسة والأمزجة والميول. فلما استخلف المتوكل على الله (٢٣٢هـ-٢٤٧هـ) أمر برد فدك إلى ما كانت عليه قبل المأمون[٩٦].

الخاتمة

وهكذا تبين ان فدك من القرى العربية، التي استحوذ يهود على استغلالها كما استحوذوا على قرى اكبر منها في خيبر، أو مقاربة لها كوادي القرى، كما كانت ليهود أماكن بارزة في المدينة. وبعد مواقف يهود المعادية للدعوة الإسلامية اخرجوا منها جزاء وفاقا لغدرهم ونكثهم للعهود وتحريضهم على المسلمين. ومع ان فدك خضعت للمسلمين بدون قتال، فقد صالحهم النبي ﷺ، على نصف الأرض ونصف الثمر.

وبما أن سياسة النبي ﷺ قد استقرت على ان تخلو الجزيرة للمسلمين وحدهم؛ لأنها أصبحت مركز الدعوة والانطلاق، فقد نفذ الخليفة عمر ﷺ هذه السياسة فاخرج المشركين من يهود ونصارى من الجزيرة.

ومن نتائج البحث تبين ان الأنبياء– عليهم السلام– ومنهم نبينا ﷺ لا يورثـــون، فالأموال التي تركها ﷺ وهي: فدك وخمس خيبر وارض بني النضير، صدقة، يتصـــرف بها ولي الأمر كما كان يتصرف بها النبي ﷺ وقد ظنت السيدة الجليلـــة فاطمـــة، عليهـــا السلام، ان لها حقا فيما ترك ﷺ الا ان الخليفة أبا بكر ﷺ احتج عليها بالحديث الصـــحيح ﴿**نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة**﴾ فاقتعنت ورضيت وكل أخبار وروايات خلاف رضاها انما هو محض كذب، حتى صارت فدك عند بعض الطوائف من عقيـــدتهم السياسية التي يلمزون بها خلافة الصديق والخلفاء من بعده حتى عصرنا الحاضر. وسار الخليفة عمر على منهج الخليفة أبي بكر في فدك، الا انه اجتهد فجعل العباس وعليا رضي الله عنهما ينظران في فدك، أي يديرانها لحساب المنتفعين من صدقتها.

وخرج الأمويون على المنهج الرشيد في صـــدقة فـــدك، فمنحوهـــا لأقـــاربهم، وأولادهم، ما عدا عمر بن عبد العزيز الذي أعادها إلى ما كانت عليه في عهـــد الخلفـــاء الراشدين، وكذلك استحوذ العباسيون على فدك، إلا ما كان من المـــأمون الـــذي اعادهـــا للورثة من أولاد فاطمة، وحرم منها ورثة الحسن بن علي بن أبي طالب، وفعله لم يكـــن تطبيقا للسنة في إدارتها؛ ولكن إرضاءً وتقربا من العلويين. ثم جاء المتوكـــل علـــى الله، فاستحوذ عليها، ثم بعده تركت فدك وأهملت، حتى أصابها ما أصـــاب الأرض المهملـــة المتروكة.

الهوامش

المبحث الأول

(١) ياقوت الحموي، شهاب الدين بن عبد الله: معجـــم البلـــدان، دار صـــادر (بيـــروت، ١٩٥٧)، ٢٣٨/٤.

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، إعداد وتصـــنيف: يوســـف خياط، دار اللسان العربي (بيروت، بدون تاريخ)، ١٠٦٢/٢.

(٣) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢٤٠/٤.

(٤) البكري، عبد الله بن عبد العزيز: معجم ما استعجم من أســـماء الـــبلاد والمواضـــع، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب (بيروت، بدون تاريخ)، ١٠١٥/٢.

(٥) ياقوت الحموي: معجم البلدان ٢٣٨/٤.

(٦) ابن منظور: لسان العرب ١٠٦٢/٢.

(٧) معجم ما استعجم: ١٠١٥/٢. مسافة اليوم، أي النهار تقدر بـ ٤٥كم.

(٨) المصدر نفسه، ١٠١٥/٢.

(٩) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢٤٠/٤.

(١٠) المصدر نفسه، ٢٤٠/٤.

(١١) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، ط١، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة (السعودية، ١٩٨٣)، ٥٨.

(١٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، اليمامة (بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ٨٢٧/٢. وانظر: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الاحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية (بيروت، بدون تاريخ)، ٤٠٩/٤.

(١٣) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، الكامل في التاريخ، ط٢، دار الكتاب العربي (بيروت، ١٩٦٧)، ٩٦/٢.

(١٤) العمري، المجتمع المدني، ٥٩.

(١٥) ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الكتاب العربي، بيروت، ٧١/٢.

(١٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٩٦/٢.

(١٧) المصدر نفسه، ١١٩/٢، وانظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ٧١/٢.

(١٨) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٩٩٠/٢.

(١٩) وادي القرى، وادي بين المدينة والشام، من أعمال المدينة، كثير القرى، فتح سنة ٧هـ. ياقوت الحموي، ٣٤٥/٥.

(٢٠) يحيى بن ادم، الخراج، صححه وشرحه: أبو الأشبال احمد محمد شاكر، المكتبة العلمية (لاهور باكستان، ١٣٩٥ هـ)، ٣٦، رقم الحديث ٨٩.

(٢١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ط٢، مؤسسة عز الدين (بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧)، ٨/٣ أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، الأحكام السلطانية،

تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ١٠٢.

[٢٢]البلاذري، أبو الحسن، فتوح البلدان، عني بمراجعته: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية (بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨)، ٤٢.

[٢٣]أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، ط ١، مكتبة الكليات الأزهرية (القاهرة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ١٦.

[٢٤]أبي داود، سليمان بن الأشعث، كتاب الخراج والفيء والإمارة، رقم الحديث ٣٠٤٥، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

[٢٥]مسلم، صحيح مسلم، وقف على طبعه وتحقيق نصوصه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، دار إحياء التراث العربي (بيروت، ١٩٥٥) كتاب الجهاد والسير، رقم الحديث: ١٧٦٧.

[٢٦]ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، طبعة منقحة، دار الفكر، بدون تاريخ، ٢٤٦/٤.

[٢٧]في تفصيل هذه الغزوة، انظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، غزوة مؤتة، الأحاديث من: ٤٢٦٠/٤٢٧٣. تاريخ الطبري، ١٨/٣ وما بعدها.

[٢٨]انظر التفاصيل في تاريخ الطبري، ٥٠/٣ وما بعدها.

[٢٩]ابن كثير، البداية والنهاية ٣٠٥/٦.

[٣٠]يحيى بن ادم، الخراج، ص ٣٥. الصفايا: هو الذي كان رسول الله ﷺ يصطفيه من كل غنيمة يغنمها المسلمون قبل أن يقسم المال. (القاسم بن سلام، الأموال، ١٤).

[٣١]البلاذري، فتوح البلدان، ٤٣.

[٣٢]المصدر نفسه، ٤٥.

[٣٣]المصدر نفسه، ٤٤.

المبحث الثاني

[٣٤]صحيح البخاري، كتاب الخمس، رقم الحديث: ٣٠٩٢ و٣٠٩٣.

[٣٥]صحيح البخاري، كتاب الفرائض، رقم الحديث: ٦٧٢٥، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير رقم الحديث: ١٧٥٢.

[٣٦]صحيح البخاري، كتاب الفرائض، رقم الحديث: ٦٧٣٠.

[٣٧]ابن كثير، البداية والنهاية، ٥/٢٨٦.

[٣٨]البلاذري، فتوح البلدان، ٤٤ /٤٥.

[٣٩]البنا، احمد عبد الرحمن، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام احمد بن حنبل الشيباني، دار إحياء التراث العربي (بيروت، بدون تاريخ)، ٦٣/٢٣. رقم الحديث: ١٤١.

[٤٠]ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي، تقريب التهذيب، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف ط٢، دار المعرفة (بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ٥٣٨/١، رقم الترجمة: ١٤٩٩.

[٤١]المصدر نفسه، ١٩٧/١، رقم الترجمة: ٥٤٢.

[٤٢]المصدر نفسه، ١٦٣/٢، رقم الترجمة: ٢٤٠.

[٤٣]المصدر نفسه، ٩٣/١، رقم الترجمة: ٢.

[٤٤]البنا، الفتح الرباني، ٦٣/٢٣، الهامش رقم ١٤١.

[٤٥]قال احمد عبد الرحمن البنا: إسناده صحيح، الفتح الرباني، ٦٣/٢٣ (الهامش).

[٤٦]ابن كثير، البداية والنهاية، ٥ /٢٨٩.

[٤٧]صحيح البخاري، كتاب الخمس، رقم الحديث: ٣٠٩٣ والحديث الآخر فيه، كتاب الفرائض، رقم الحديث: ٦٧٢٦.

[٤٨]صحيح البخاري، كتاب الفرائض، رقم الحديث: ٦٧٢٩، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، رقم الحديث: ١٧٥٨، احمد بن الحسين بن علي البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز (مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٦م)، ٢٩٨/٦، احمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البغدادي وسيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ٦٤/٤.

[٤٩]ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٨٧/٥.

[٥٠]البلاذري، فتوح البلدان، ٤٤.

[٥١]المصدر نفسه، ٤٤.

[٥٢]في ٤٥.

[٥٣]الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، رقم الحديث: ٦٧٢٧.

(٥٤)المصدر نفسه، ٢٨٦/٥.

(٥٥)المصدر نفسه، ٢٨٦/٥.

(٥٦)البنا، الفتح الرباني، ٢٦٣/٢١، الهامش.

(٥٧)القسطلاني، شهاب الدين احمد بن محمد، ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٣٧٥/٦.

(٥٨)ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٨٨/٥. وقال ابن كثير: هذا اسناد جيد.

(٥٩)فتوح البلدان، ٤٤.

(٦٠)فتوح البلدان. ٤٥.

(٦١)صحيح البخاري، كتاب الفرائض، رقم الحديث: ٦٧٣٠.

(٦٢)ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٨٦/٥.

(٦٣)ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، (مصر، ١٣٢١هـ)، ١٥٧/٢. ولعل ابن مطهر الحلي أخذها من البلاذري في فتوحه، ٤٤. وقد أثبتنا إن هذه الرواية فيها من ضعف باخرة وفيها مدلس.

(٦٤)النساء ١١.

(٦٥)النمل ١٦.

(٦٦)مريم ٦.

(٦٧)الطبري، تفسير الطبري، دار الفكر، (بيروت، ١٤٠٥هـ)، ١٤٠/١٩

(٦٨)القرطبي، محمد بن احمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القران، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، بدون تاريخ)، ٧٥/١١.

(٦٩)الألوسي، محمود أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، بدون تاريخ)، ١٧٠/١٩.

(٧٠)ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ١٥٧/٢.

(٧١)منهاج السنة النبوية، ١٥٧/٢ و١٦٤.

(٧٢)ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٩٠/٥.

(٧٣)الكتاب من منشورات المطبعة الحيدرية (النجف، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).

[٧٤]فدك، ص ١٠٨.

[٧٥]المصدر نفسه، ٤١.

[٧٦]فدك، ١٥.

[٧٧]البلاذري، فتوح البلدان، ٤٥/٤٦.

[٧٨]صحيح البخاري، كتاب الجزية، رقم الحديث ٣١٦٨ سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة، رقم الحديث: ٣٠٢٩.

[٧٩]الأموال، ١٦/١٧، فتوح البلدان،٤٥.

[٨٠]صحيح البخاري، كتاب الخمس، رقم الحديث ٣٠٩٤.

[٨١]المصدر نفسه، رقم الحديث: ٣٠٩٤.

[٨٢]الأموال ١٧.

[٨٣]صحيح البخاري، كتاب الخمس، رقم الحديث: ٣٠٩٤.

[٨٤]البداية والنهاية، ٤/٢٠٣.

[٨٥]المصدر نفسه، ٥/٢٨٨، وعزاه ابن كثير إلى الإمام احمد بن حنبل.

[٨٦]فتوح البلدان، ٤٥/٤٦.

المبحث الثالث

[٨٧]انظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ط٢، (طبعة عز الدين) ٥/٨٣.

[٨٨]البلاذري، فتوح البلدان، ٤٤.

[٨٩]فتوح البلدان، ٤٤.

[٩٠]المصدر نفسه، ص ٤٥/٤٦.

[٩١]ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٤/٢٣٩.

[٩٢]البلاذري، ٤٦.

[٩٣]المصدر نفسه، ٤٦.

[٩٤]المصدر نفسه، ٤٦.

[٩٥]المصدر نفسه، ٤٧.

[٩٦]المصدر نفسه، ٤٧.

[٩٧]البلاذري، فتوح البلدان، ٤٥.

(٩٨) الطبري، تاريخ الطبري، ٦٠٤/٦٠٣/٨.ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١٨٩/٥.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- ابن الاثير علي بن محمد بن عبد الكريم (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: نخبة من العلماء، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧.

٢- البخاري محمد بن اسماعيل بن ابراهيم (ت ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، دار ابن الهيثم، القاهرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣- البكري عبد الله بن عبد العزيز (ت ٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت.

٤- البلاذري احمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٩٧ هـ)، فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨.

٥- البيهقي الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار البار، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/١٩٩٦م.

٦- ابن تيمية احمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ط١، المطبعة الكبرى الاميرية، مصر، ١٣٢١هـ.

٧- ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تقريب التهذيب، تحقيق:عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٨- الطبري محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٩- الطبري محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك، ط ٢، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٠- ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ١٩٦٨.

١١- القرطبي محمد بن احمد (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القران، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

١٢- ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن بكر (ت ٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الكتاب العربي – بيروت، بدون تاريخ.
١٣- القسطلاني شهاب الدين احمد بن محمد (ت٩٢٣هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.
١٤- ابن كثير عماد الدين إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، طبعة منقحة، دار الفكر، دمشق، بدون تاريخ.
١٥- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٩٥٥م.
١٦- ابن منظور محمد بن مكرم (ت٧١١ هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
١٧- النسائي احمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ)، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البغدادي، وسيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١هـ/١٩٩٠م).
١٨- ياقوت الحموي شهاب الدين بن عبد الله (ت ٦٢٦ هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م.
١٩- يحيى بن آدم (ت ٢٠٣هـ)، الخراج، صححه وشرحه: أبو الأشبال احمد بن محمد شاكر، المكتبة العلمية، لاهور، ١٣٩٥هـ.
٢٠- أبو يعلى الفراء محمد بن الحسن (ت ٤٥٨هـ)، الأحكام السلطانية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

المراجع

٢١- البنا احمد عبد الرحمن الساعاتي، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام احمد بن حنبل الشيباني، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
٢٢- الصدر محمد باقر، فدك في التاريخ، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.

٢٣- العمري أكرم ضياء (الدكتور)، المجتمع المدني في عهد النبوة، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٥٥م.

٢٤- المباركفوري محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الاحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

مفهوم الحج في الديانة البوذية

د. إبراهيم درباس موسى
كلية أصول الدين - قسم العقيدة

د. حسين علي عبدالله
قسم الحديث والعقيدة-كلية البنات

المبحث الأول
مفهوم الحج في الديانة البوذية
المطلب الأول: تعريف الحج في الأديان

قبل أن أخوض في مفهوم الحج (plagramej) في الديانة البوذية[١]. أرى لزاماً علي أن أعطي صورة للحج في الأديان السماوية، وأهم الأديان الوضعية، ثم تعريفه في اللغة، والاصطلاح، ثم تعريفه في الأديان وبالذات في الديانة البوذية، فالحج هو الارتحال إلى مكان من الأماكن المقدسة إداءً لفريضة دينية (عند المسلمين) أو التماساً للخلاص الروحي عند المسيحيين، فهو إذن ظاهرة شائعة يمارسها المؤمنون على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، لذا فان المسلمين يحجون إلى مكة المكرمة مرة في العمر على الأقل، في حين يحج الهندوس إلى نهر الكنج (Canges)[٢]، ويحج البوذيون إلى أماكن مقدسة في الهند. وغيرها من البلدان، ويحج اليهود سنوياً إلى القدس في عيد الفصح، ويحج المسيحيون الى رومة (Ruma) او الى القدس[٣]، وهي ظاهرة كونية قديمة، دعت إليها الأديان السماوية والوضعية على حد سواء، وكل بطرقه وتقاليده وأعرافه، وهذه فطرة الإنسان، التي فطر الله الناس عليها، لهذا أراد الله جل في علاه تهذيب هذه الفطرة بوساطة أنبيائه ورسله، ودفعها في طريقها الصحيح لتأتي بثمارها على الأفراد والمجتمعات، ففرض على المسلمين حج بيت الله الحرام[٤].

أما تعريف الحج في اللغة: }فإنه كثرة القصد إلى من يعظم{[٥].

وفي الاصطلاح: }زيارة مكان مخصوص، في زمان مخصوص، بقصد مخصوص{[٦].

أما تعريف الحج في الأديان: فهو شد الرحال إلى مكان مقدس[٧].

أما تعريف الحج في الديانة البوذية: فهو شد الرحال إلى الهند، والنيبال[٨]، وغيرها من الأماكن المقدسة، والمقدس في عقيدتنا هو بمعنى مجازي، حيث تظل قداسته لكون أن الله تعال ذكره، ليس إلا، بعكس المقدس في المنظومة الحلولية، كون الإله قد حل فيه[٩]، والحج في الديانة البوذية مقرون بالأعياد، وهي من عاد يعود كأنهم عادوا إليه[١٠]، تقابلها في البوذية (الوسياك وفيساكابوجا) في سريلانكا[١١]. وهي مرتبطة بحياة بوذا، ومولده، وتنويره، وموته، وبعض الأحداث المعروفة في تاريخ البوذية، فمثلاً تشهد مدينة كاندي (kandi)[١٢]، منبع الديانة البوذية التي تشكل أتباعها الغالبية السكانية في سريلانكا

(Syrylanka) عدداً كبيراً من الاحتفالات الدينية أهمها اثنان في (يوليو وينـــاير) يخـــرج خلالهما (سن بوذا) من المعبد في وسط المدينة، لجولة فيها على ظهر فيل، فـــي أجـــواء احتفالية ملونة(١٣).

المطلب الثاني: تاريخ الحج في الديانة البوذية

إن الحج ممارسة كونية قديمة جداً بين الأمم(١٤)، عرفه البوذيون فـــي الأزمنـــة الأسطورية، والمقصد الأسمى (حسب عقيدتهم) هو التوجه إلى الأماكن المقدسة، المتعلقـــة ببوذا، فثمة مزارات يقال إن بها بقايا رماد بوذا، وثمة مزارات يقال انه زارها أو تواجـــد بها سواء بشكل تاريخي أو أسطوري وثمة مزارات توجد فيها تلامذة بوذا منهم (اناندا)(١٥) أو أحد أتباعه الذين تحولوا لقيادات دينية بدورهم، ويعد الحج في الديانة البوذية، أصـــعب الأعمال الشاقة، كالطواف زحفاً على البطن حول محجاتهم، أو حمل أثقال على ظهره ينوء بها كاهله، ويوجد لديهم أعمال أخرى، تشق على الإنسان مزاولتها، وتوزيع هذه المشـــاق على حجاجهم، موكل بيد الكهنة(١٦)*.

المطلب الثالث: أهم الأماكن المقدسة في الديانة البوذية

يمكن تقسيم الأماكن المقدسة، والمزارات البوذية الرئيسة التي يحج إليهـــا إلـــى أربعة أقسام.

أ_ مزارات جنوب وجنوب شرق آسيا في الهنـــد وســـيلان واندونيســـيا وبورمـــا ولاوس وكمبوديا.

ب– مزارات شرق آسيا في الصين واليابان.

ج– مزارات التبت.

د– مزارات كوريا المرتبطة بطائفة الزن (Alzen)(١٧) من الرهبـــان البـــوذيين. وتعـــود نشأتها بوصفها عودة إلى تعاليم بوذا الأصلية وهي ترفض عبادة الآلهة والتمسك بالأسفار القديمة وتزدري الطقوس الدينية، وتؤمن بان في ميسور المرء أن ينفذ إلى طبيعة الحقيقـــة من طريق التأمل بعد أن جعل بوذا فريضة الحج إلزامية تختلف تفسيراتها باختلاف البلاد التي تعتنق مذهبه، إلا أن هناك أربعة مراكز كبرى للحج(١٨).

المزار الأول: قابيلا فستو (**Kabela Festoo**) نيبال الجبلية وهي البلدة التي شهدت مولد سيد هارتا داخل حدودها في القرن السادس قبل الميلاد، وهي تحتوي على معبد فيتنامي، وآخر ياباني[١٩] وثالث كوري[٢٠].

المزار الثاني: غابة بوذا[٢١] جايا (اورويلا) (Bodhaya)، وهي بلدة صغيرة مقدسة، يحج إليها البوذيون، تقع في أواسط ولاية بيهار[٢٢] (Bihar)، يقال إن بوذا، بلغ فيها مرحلة (التنور) فبعد أن تحول إلى متسول مفلس، ودرس على أيدي رجال الدين، وأمضى سنوات، لا يأكل ولا يشرب إلا القليل، ففي إحدى الليالي، بينما كان جالساً تحت شجرة التين المقدسة[٢٣]، في غابة (اورويلا) (Uruyala) أحس برغبة في البقاء تحتها، فاستجاب لرغبته وحدث أن سمع من يناديه بداخله كما حدث عن نفسه نعم في الكون حق، أيها الناسك هناك حق لا ريب فيه، جاهد نفسك حتى تناله، عندها تساقطت عند قدميه هموم الدنيا[٢٤]. وتتشرف بالشهود أو المعرفة التي يسمونها[٢٥] (نيرفان)[٢٦] (Nirvan) وتوجد في بوذا جايا، معبد بوذا جايا[٢٧]. وهو من أفخم المعابد البوذية الأخرى، وكذلك فيه أكثر من معبد، منها معبد فيتنامي، وآخر ياباني، وثالث تايلاندي[٢٨].

وقد احتلت غابة (بوذاجايا) القداسة العظمى، والمكان الأسمى، وهي اليوم المركز الرئيس للحج. الذي يؤمه البوذيون من شتى أنحاء العالم، وقد زرع الناس في كل إقليم بوذي شجرة واحدة من نوع الشجرة المقدسة، يحجون إليها في مناسبات مختلفة[٢٩]. وقد أصبحت انورابودا[٣٠] (Anura-Budha) مركزا بوذياً عظيماً، وظل الناس هناك ألفي عام يعبدون شجرة التين المقدسة عند البوذيين، وكان المعبد القائم على قمة جبال كاندي (Kandy) كعبة يحج إليها مائة وخمسون مليوناً من البوذيين من آسيا[٣١]، كذلك التي في معبد (بروبودور)[٣٢]، بالقرب من جاكرتا[٣٣]، باندنوسيا، ويعد معبد (بروبودور) البوذي الذي بني في القرن التاسع الميلادي من عجائب الدنيا السبع، يقع المعبد في المنطقة الجنوبية الوسطى من ماغيلانغ جاوا، وقد شبه (بروبودور) بـ (زهرة لوتس كبيرة عائمة على وجه بحيرة) واستناداً على نقوش مؤرخة بتاريخ (٨٤٢م) وجد أن معبد بروبودور كان مكاناً للصلاة، ويحوي المعبد على (٥٠٤) تمثالاً لبوذا، ما بين سليم أو متضرر، وتوجد على جدرانه نقوش تحكي قصة حياة بوذا منذ ولادته وحتى مماته[٣٤].

وكذلك الأديرة والمعابد الجبلية في الصين[٣٥]، المخصصة لنظراء بوذا، البوذي مستقبلاً (Budhisatta)[٣٦].

المزار الثالث: في مدينة بنارس[٣٧]، في ولاية اوتار برادش[٣٨].

هي المنطقة التي ألقى فيها بوذا أولى مواعظه الكبرى عن الطريق والتنوير. وبها معبدان صينيان وثالث تايلندي ورابع ياباني[٣٩].

المزار الرابع: في ولاية اوتار برادش، وبه معبد تايلاندي وآخر صيني، وهو المكان الذي مات به بوذا[٤٠].

وهذه المزارات الأربعة الكبرى، هي التي يقال، أن بوذا، قد حض على الحج إليها.

ومن طقوس الحج إليها: التقدم حافياً والطواف[٤١] حول المكان مرة. ثم الوقوف أمام المكان بالتأمل (Imaginations)، حيث يهدف البوذي من خلال التأمل إلى معرفة الحقائق، ويؤكد البوذيون ضرورة اتخاذ مرشد في هذا الطريق والتأمل البوذي أنواع منها المافا أو (الهدوء)، يعتمد على النظرة الداخلية، ويؤكد على التيقظ والوعي التام. وكذلك (الميتا) ويؤكد على الرقة المرغوب فيها في قلب الإنسان، وتجاه العالم كله[٤٢]. ثم يتوجه البوذي إلى الملحق بالمكان المقدس لأداء واجب التكريم[٤٣]. كذلك يتوجه البوذيون إلى مدينة بنارس، المركز الرئيس للهندوس، لمكانتها المقدسة عندهم، وعند الجانتيين[٤٤].

حيث الهيكل الذهبي[٤٥]، المحج الرئيس للسيخ[٤٦].

وفي الورا (**Aloura**) المكان الذي يحج إليه المتعبدون في حيدر آباد، يتنافس البوذيون والجانتيون، والهندوس، المتمسكون بعقيدتهم الأصلية، في حفر معابد كثيرة ذات حجم واحد، من صخور الجبال وأضخم هذه المعابد، هو الضريح الهندوسي في (كايلاشا) وقد اطلق عليه هذا الاسم نقلاً عن اسم الجنة الأسطورية التي تتبع شيفا[٤٧] في جبال الهملايا[٤٨]. حيث يعيش بين ثنايا قممها، حيوان اهلب (قاس الشعر) يطلق عليه الإنسان الثلجي البغيض، وهو شبيه بالإنسان، يرجح أنه نوع من الدببة، يدعى أيضاً (الإنسان الدب)[٤٩].

المبحث الثاني

أهم المزارات البوذية خارج الهند

المطلب الأول: المزارات البوذية خارج الهند

بالرغم من بداية البوذية في الهند، إلا أنها لم تصمد طويلاً بعد آسوكا، في مواجهة ديانات الهند الكبرى وخاصة الهندوسية[٥٠]، وهم في أصولهم القديمة، لا يؤمنون بالرسل إلا بسيدنا إبراهيم الخليل (عليه الصلاة والسلام)[٥١]، ثم الإسلام الذي تميز من بين الأديان السماوية كلها بمحاربته للوثنية في مختلف أشكالها وصورها، حرباً لا رحمة فيها واستبقاء وإلى تحرير الإنسان من ظلم العباد إلى عبادة الله الواحد الديان، لذا لقي الإسلام أرضا طيبة في الشرق الأقصى، بفضل رجال الدعوة والتجار العرب المسلمين الذين جاؤوا إلى شبه جزيرة الملايو[٥٢]، وجزر الهند الشرقية، وبلغ انتشار الإسلام أوجه في الركن الشمالي من جزيرة سومطرة[٥٣]، في القرن (١٣) حيث أسلم بعض الحكام، ومن الملايو وجد الإسلام طريقه إلى سيام والهند الصينية[٥٤]، ومن إعجاز القرآن، انه لما ذكر حج البيت الذي بناه إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) وحث عليه، نهى عن الشرك والوثنية الذي تلوثت به المناسك، وأعمال الحج والزيارات في الديانات والأمم الأخرى[٥٥]، فقال **چﮋ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ﯦ □ □ □ □ □ □ □ □ چ**[٥٦]، فقد شاع في بلاد الهند ثقافة الحج الحق إلى بيت الله الحرام، الذي فيه آيات بينات، الذي رفع قواعده إبراهيم (عليه الصلاة والسلام)، المشهود له بالخير على ألسنة أكثر الأمم، بأمر الله ووحيه بعد أن كانت الأرض قفراً وَعِرا، إذ ليس غيره محجوج، إلا وفيه إشراك أو اختراع ما لا أصل له، وهكذا تدهور الحال بالمزارات البوذية الكبرى وحجاجهم[٥٧].

إلا إن انتشار البوذية في وسط وجنوب شرق آسيا، أدى إلى ظهور مزارات متعددة منها سيلان التي يوجد بها مزار على قمة آدم (عليه الصلاة والسلام) أو آثار بوذا.

وفي سيلان أيضا معبد السن (**Temble tooth**)، على قمة جبال كاندي، وهي كعبة البوذيين، وسر تقديسهم لمعبد السن كونه، يضم في صومعته سناً يقال إنه يعود لبوذا، وفي المعبد أيضا، ركن استقر في منتصفه، فيل ضخم ينحدر من سلالة عريقة، أهداه مهراجا هندي للشعب السريلانكي، لاستخدامه في نقل سن بوذا الذي لا يجوز أن يحمله سوى فيل ذات أصول عريقة، توفي احدها في منتصف القرن الماضي فتم تحنيطه، في الساحة المؤدية إلى المعبد عدد من التماثيل، احدها لأول رئيس سريلانكي وآخر يتمثل

بنصب تذكاري، لأطفال سريلانكا الذين قضوا في عهد آخر ملوك السنهاليين الــذي أمــر بقتلهم خوفاً منهم على عرشه، يمنع الدخول إلى المعبد إلا لحافي القدمين وصاحب الملابس المحتشمة، ومن ضروريات الدخول إليه أيضا، حمل أزهار الياسمين واللوتس أو الطعام، والشمع الذي يضاء خلال الصلاة(٥٨).

ولا يجوز لزائري المعبد، إمالة ظهورهم لتماثيل بوذا المنتشرة في كل مكان(٥٩)، ويقام بالمكان احتفالاً كبيراً، في أهم مناسبة احتفالية في الرزنامة(٦٠) البوذية، وتنتشر أماكن العبادة فيها بكثافة، وهي الوحيدة التي يظهر عليها الاهتمام، حيث ترتبط مراســيم الحــج، بالأعياد، وظهرت أيضا العديد من مزارات البوذية كذلك فــي تايلانــد(٦١)، وبورمــا(٦٢)، ولاوس(٦٣)، وفيتنام(٦٤).

المطلب الثاني: المزارات البوذية في شرق آسيا

الحج البوذي في الصين:

بعد انتشار البوذية في الصين انتقلت منها إلى اليابان وبالتالي نجــد فــي هــذين العملاقين الآسيويين مزارات متعددة للبوذية، من أهم هذه المزارات فــي الصــين جبــل ووتاي(٦٥)، إما المزار البوذي الهام الثاني في الصين هو مــزار جبــل تــاي شــان(٦٦). والصينيون يقدسون جبل تاي شان منذ القدم ، وفيه معبد دايمبــاو (Daymbaw) ، وهــو مكان لتقديم القرابين لإله الجبل، أما القصر الرئيسي في المعبد يسمى تيان كوانغ (Tyan Cwang)، ويعد أفخم وأعظم وأشهر القصور القديمة الثلاثة في الصين، علــى جــدران القصر رسم بعنوان (اله جبل تايشان في جولــة الصــيد البــري)، **چ ڀ ٻ ٻ ڀ ٿ ٿ ٽ ٽ ٿ چ**(٦٧) وتنتشر معظم الآثار القديمة لجبل تاي شان على امتداده، أما وادي جينفش (أحجار الأسفار البوذية)، يرجع تاريخها إلى ١٤٠٠ سنة، لمسات كلماتها قوية، والحجم لكل كلمة حوالي نصف متر، أما درب المنعطف لــ١٨ فهو درب خطر مشهور في الجبل، فارتفاعه العامودي أكثر من (٤٠٠م) وله (١٦٠٠) درجة حجرية متجهة إلى بوابة السماء الجنوبية، ويعتقد أن تسلق هذا الدرب اختباراً قاسياً للمتسلقين في الجسم والعزم، وبعد الوصول إلــى بوابة السماء الجنوبية، ينظرون إلى البعد، فيشعرون بالانشراح الذي يعتبر أعلى قمة فــي جبل تايشان حيث يعتقدون أنها البوابة التي تؤدي إلى عالم الآخرة، خاصة عند ارتقــائهم قمة يويهوانغ (Yoehowang).(٦٨).

وهو أحد الجبال الخمسة(٦٩)، وقد تطورت علاقة الصينيين به عبر ثلاثة مراحل وبالمثل تطور مفهوم الحج إليه، ففي المرحلة الأولى، كان الجبل بمثابة مكان تتويج الأباطرة، ثم أصبح فيما بعد كما في الأسطورة بمثابة البوابة التي تودي للعالم الآخر، حيث أخذ عامة الناس بجلب القرابين والزيارات إليه كنوع من التقرب والخوف، ثم تحول إلى مقر لآلهة الخصب والولادة، لذا بدأت الأمهات والنسوة العقيمات في زيارة الجبل(٧٠).

المطلب الثالث: الحج البوذي في اليابان

ويتميز طقوس الحج في اليابان بخاصية هامة يتمثل بالنسق الفلسفي لسكان شرق آسيا، وهي خاصية الأحكام الهندسية فالحج ليس مجرد زيارة لمكان فقط بل هي رحلة عبر عدة أماكن تحكمها قواعد هندسية صارمة ودقيقة، والإخلال بأي منها يلغي الحج تماماً مثل الحج إلى الأماكن المقدسة الثلاث والثلاثين، في المقاطعات الغربية ومنها معبد- بولغوسكا(٧١)- (**Polgoska**) وكذلك التوجه إلى معابدهم المقدسة في شيكوكو(٧٢) (**Shikoku**) وهي (٨٨) معبداً، حيث أنها تتوزع على طريق امتداده ألف كيلومتر(٧٣). وهم يحجون إليها في أوقات مخصصة، والذي يجب على كل بوذي أن يحجه ولو مرة واحدة في العمر، وكذلك التوجه إلى فوجي ياما(٧٤) (**Foujy Yama**) حيث يتوجهون الى محجاتهم بلباس أبيض على شكل مخصوص، وسوادهم يقصدونه عراة ليس عليهم ما يستر إلا العورة، ويقطعون هذه المسافة ركضاً(٧٥).

وكذلك يتوجه حجاج البوذيين في اليابان إلى مدينتي كامكورا(٧٦)، وكواماتو(٧٧)، لأداء مناسك الحج(٧٨).

المطلب الرابع: الحج التبتي والطابع القومي

تعد البوذية في التبت(٧٩) الديانة والرمز القومي وأسلوب الحياة، ومعظم البوذيين من المشاهير ينتمون للمذهب التبتي في الأساس، وثمة عامل مهم يميز الحج(٨٠) هناك هو الوجود الصيني فيه والذي جعل من المستحيل على العديد من المؤمنين بالبوذية الحج هناك نظراً لارتباط البعد الديني بالبعد القومي، هناك خاصية تظهر بوضوح في أسلوب الحج التبتي، حتى ان المصطلح التبتي لكلمة الحج أو (جناس سكور) يعني حرفياً السعي بين الأماكن المقدسة، حيث يبدأ الحاج رحلته وفي نيته السعي من البداية للنهاية وفي إطار هذا السعي الكبير يتخلله عدة مرات من السعي الأصغر- ويكون السعي سواء الكبير أو

الصغير دائماً في اتجاه عقارب الساعة، ومع السعي يقـوم الحـاج بترديـد التراتيـل أو (المانترا) أثناءه وذلك للميلاد الجديد المقدس الذي هو غرض الحج النهائي- انـه الهـدف الذي يتجاوز الموت- وكلما كان السعي به مشقة أكثر ازدادت قيمة الحج- وازدادت اهمية الميلاد الجديد، وتزداد القيمة أيضا حين يتم السعي المقدس في زمن محـدد تحكمـه دورة زمنية رمزية كل (١٢) سنة.

ويمكن تقسيم أماكن السعي أو الحج في التبت الى قسمين كبيرين:

أ- المعابد.

ب- الأماكن الطبيعية.

فالمعابد توجد في مدن ثلاث أهمها لاسا[٨١] **(Lasa)**. أما الأمـاكن الطبيعيـة، فيتمثل بالكهوف، وينابيع البحيرات والجبال وكلها أماكن زارها الرجال المقدسـون فـي التبت أو ولد بها الدالاي لاما[٨٢] **(Al-dalai Lama)**. أو باركها الرهبان الذين جلبـوا البوذية إليه لتستقر وتصبح فيما بعد ديانتها الأساس.

وتعد الجبال، من الأماكن المقدسة عند البوذيين، فهم يتوجهون إلى جبـال تيـان شان بقممها العالية، حيث يعدون الجبل بمثابة الإلـه، وإن قمتـه تمثـل رأسـه[٨٣]، **ﭽ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ**[٨٤].

أهم النتائج والتوصيات

إن أهم ما توصلنا إليه من استنتاجات وتوصيات عن مفهوم الحج فـي الديانـة البوذية هي:

أولا: وجدت في الديانة البوذية، أنهم يختمون مراسيم الحج بفعاليات خارج إطار المفهـوم الصحيح للحج، كالغناء والرقص والاختلاط، لذا وجدت تشابهاً كبيراً بين الحـج فـي الديانة البوذية والهندوسية واليهودية، وكأنهم وجهان لعملة المعصـية الواحـدة فهـم يبدؤون مراسيمهم بمعصية الله، ويختمونها بالمعصية، بخلاف الحج في عقيدتنا الـذي يبدأ بطاعة الله، وينتهي برضوانه، قال تعالى: **ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ**[٨٥].

ثانياً: المقصد الأسمى من أداء منسك الحج انها تمثل طاعة لله مع حصول المتعة الروحيـة والصحية في آن واحد، إلا أنها في الديانة البوذية قاتلة للروح والجسد معـاً، فهنـاك

المصاعب الجمة التي تلحق باخوتنا في الانسانية في أغلب دول العالم، نتيجة سـيرهم في ظلام بوذا، فهم يتوجهون إلى قمم الجبال العالية، كونهـا ومـا عليهـا مقدسـة، فينظرون الى الجبل بأنه الاله، وقمته تمثل رأسه، كقمم أفرست وجبال كاندي، وفوجي ياما، ويوبيدا، وميرو في جبل هندكوش ويويهوانغ في جبل تايشان، وآدمز، وغيرهـا من قمم الجبال العالية، لذلك تظهر ردود الفعل على كل من يرتقي تلك القمم الشاهقة، مثل الصداع وصعوبة التنفس او الاختناق بسبب صعوبة استنشاق الهـواء الرقيـق، اضافة الى هذا النوع من العذاب فان هذه الجبال بقممها العالية، كلها بمثابـة مصـائد متحركة للبوذيين، لانها تمثل ملجأ وملاذاً للحيوانات المفترسة، والتي هي مقدسة كذلك باعتقادهم، كالإنسان الثلجي البغيض وهو حيوان اهلب (قاسي الشعر) شبيه بالإنسان، قيل انه يقيم وسط ثلوج جبال الهملايا العليا، وغيرها من المناطق الجبلية التي لا تقل ارتفاعها عن (٦٠٠٠م) فوق مستوى سطح البحر، ويرجح انه نوع من الدببة يـدعى أيضا (الإنسان الدب).

ثالثاً: في عقيدتنا ان الحج له قواعد ثابتة لا يمكن تغييرها أو تبديلها وكل حاج مسلم يخضع لتلك القواعد الشرعية الشريفة، ولا يمكن أن يحيد عنها، بينما نجد أن الحج البـوذي، تختلف باختلاف الأماكن والقواعد، فالحج البوذي في الهند، تدور محـاوره الأسـاس حول جبل كاندي، كونه يحمل في ثناياه (سن بوذا) وهو يختلف عن الحج البوذي في اليابان الذي يتم عبر ممارسات هندسية دقيقة، والاخلال باي منها يلغي الحـج تمامـاً مثل الحج الى معبد (بولغوسكا) المكون (٣٣) درجة، حيـث يعتقـدون انهـا تمثـل السموات الثلاث والثلاثين. أما الحج البوذي في الصين، فهو كذلك في غاية المشـقة، كدرب الـ(١٨) منعطف، وهو درب خطر مشهور في الجبل، فارتفاعـه العمـودي يصل إلى اكثر من (٤٠٠م) وله (١٦٠٠) درجة حجرية متجهة الى بوابـة السـماء الجنوبية، وإلى جنة الفردوس الأعلى (حسب زعمهم).

رابعاً: إن بوذا ومنذ تأسيسه هذا المنهج الخارق لحقوق الإنسان والى يومنـا هـذا كانـت نظرتهم إلى الحياة نظرة ازدراء، فقد كان سعيهم ومن قبلهم الديانة الهندوسـية، هـو القضاء المبرم على النسل البشري محاولين تجفيفه من منابعه ومنها الرهبنة الشـاقة ومحاربة الزواج، ولو سمعت البوذية، ومن قبلهم الهندوسية، مواعظ معلميهم لما بقي

على وجه الأرض من يمشي على ظهرها وشاءت حكمة الله أن يكون سكان المناطق الآسيوية، الذين يدينون بهاتين الديانتين يمثلون التجمع الأعلى من حيث الكثافة السكانية في العالم، حيث تشكل الهند ملياري نسمة، في حين تمثل الصين مليار ونصف المليار نسمة، وهذه بشارة بأن الإسلام العظيم سيزحف عليهم من جديد، كما زحف من قبل، فشكل الإمبراطورية المغولية الإسلامية.

خامساً: ندعو جميع الأخوة، وكل من موقعه، بدعاء الهداية لأخوته في الإنسانية البوذيين أن يخرجهم الله تعالى، من ظلم الوثنية العمياء، إلى عدل الإسلام وذلك من خلال البحث العلمي، والإعلام، والمواقع المتاحة على الانترنيت، لتوضيح مبادئ الدين الحق، الإسلام العظيم فمنذ (٢٦٠٨) سنة، والبوذيون، يتوجهون إلى تماثيل بوذا في صلاتهم وحجهم، إلا انه ظل صامتا، ولم تأخذه بهم رأفة ولا رحمة، وكأنهم بانتظار فجر الرحمن الرحيم، ليخرجهم من الظلمات إلى النور.

سادساً: لقد وجد الإسلام أرضاً طيبة في الشرق الأقصى، بفضل التجار العرب، الذين جاؤوا إلى الملايو وجزر الهند الشرقية، وبدا الإسلام بزحفه الميمون إلى جزيرة (سومطرة) متجهاً إلى سيام، والهند الصينية، ولم تمض غير سنوات، حتى أقام محمود الغزنوي، سلطنة دلهي الإسلامية عام (١٢٠٦م) ثم أسس (بابر) امبراطورية المغول الإسلامية، عام (١٥٢٦م) أما كوريا فقد وفد الإسلام إليها، مع مسلمي شمال الصين، في أوائل القرن العشرين وانتشر بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، بوساطة القوات التركية التابعة لقوات الأمم المتحدة القادمة إلى كوريا خلال الحرب الكورية (١٩٥٠-١٩٥٣م) لذا بذلت الصهيونية العالمية، والصليبية الوثنية، كل طاقاتها من أجل السيطرة على جنوب وشرق آسيا بما فيه العملاقين الآسيويين اليابان والصين.

إن الأمة الإسلامية، اذا استلهمت ربط الحاضر بالماضي، وتمثلت بإخلاص وأخلاق التجار العرب المسلمين الذين فتحوا شرق آسيا وسخرت جزءاً من طاقاتها للدعوة إلى الله، عندها سيتغير مجرى التاريخ في العالم اجمع ان شاء الله.

سابعاً: ان الاستعدادات الدقيقة لاستقبال إعداد خيالية من الحجيج في منطقة (جبال كاندي) الذي يقرب عددهم من (١٥٠) مليون حاج بوذي، علماً إن عدد البوذيين اليوم في العالم، لا يتجاوز (٥٠٠ مليون نسمة)، وهذا الواقع يجعلنا نتساءل لماذا يحصر عدد

حجاج المسلمين بمليونين أو ثلاث، مع انه الحج الحق الذي دعا الله إليه، علما إن عدد المسلمين في العالم يفوق المليار ونصف المليار، أمـــا آن الأوان للمهتمـــين بشـــؤون الإسلام والمسلمين توسيع الحرم المكي، وذلك لاستيعاب أكبر عدد من الحجيج، بحيث يفوق عدد الحجاج في الديانات الاخرى، لذا ندعوا من خلال الجامعة الاسلامية فـــي العراق، للقيام بالدعوة الى توسيع الحرم المكي الى المرتفعات الاربع وما بعدها، وذلك لاستيعاب الأعداد الهائلة من البشرية، الذين يدينون الدين الحق، لان الاسلام سيحوي العالم أجمع وهذه بشارة القرآن تؤيد ذلك قـــال چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ [٨٦].

ثامناً: إن كثرة الأماكن المقدسة في الديانة البوذية، والتي تزيد على (٤٨) إلف موقع الحقت ضرراً كبيراً للمنتسبين اليها، وهذا هو أحد أسباب الفقر المدقع لدى أتباعها لان البوذي يحاول الوصول إلى كل تلك الأماكن، ويعتقد انه في سعي دائم لأداء مناســكه، لهــذا اخرجت البوذية للعالم، اكبر مدرسة لتخريج المتسولين منها.

الهوامش

[١] البوذية:- **(Buddhim)**.

من أديان الهند الكبرى، الواسعة الانتشار في آسيا الشرقية وآسيا الوسطى، انبثقت من حياة وتعاليم جواتامابوذا **(Juatamabuddha)**، واسمه الأصلي (سيد هارتا) الــذي نبذ في القرن (٦ق.م) تعد اول خطبة في مريدية خطبته المشهورة في بينارس **(Benars)** الاساس التي قامت عليه البوذية، وبعد وفاته انتشرت الديانة على مهل، ففي القرن الثالــث (ق.م) وبعد دخول الامبراطور الهندي آسوكا* **(Asoka)** إلى الديانة البوذية انتشرت في الدول المجاورة جنوباً في سيلان، وشرقاً في بورما والملايو واندونوســيا، وشــمالاً فـــي افغانستان، كما انها دخلت الصين، ومنها انتقلت إلى كوريـــا واليابـــان، ينظـــر: قصـــة الحضارة، ول ديورانت، دار الفكر (بلا-ت)-١-٣-٤/٢٢٤. وينظر:- تفصيلاً أكثر مـــا

هي البوذية، بحث موجز في العقيدة البوذية، مصطفى حامـد الأمـين، ط١، ٦٣/١٩٥٧، وينظر: موسوعة المورد ، ٣٦/٨.

* آسوكا (**Asoka**).

إمبراطور هندي (٢٣٧-٢٣٢ق.م) فتح معظم الأراضي الهندية والأفغانية، ثم ندم عن خوض الحروب بعد اعتناقه البوذية حوالي عام (٢٦١ق.م) أعلن البوذية ديناً رسمياً للدولة، وكان أول من وجه البعثات إلى سيلان للتبشير بها، وقام بنشر رفات البوذا ففتح الستوبا المختلفة وقسم الرفات الى (٤٨) الف قسم ونشرها في كل ارجاء امبراطوريته المترامية الإطراف. ينظر: اديان الهند الكبرى، د.احمد شلبي، ط٣، القاهرة ١٨٣/١٩٧٢-١٨٤. وينظر؛ موسوعة المورد- ٨٧/١.

(٢) نهر الكنج: (Cange).

نهر طوله (٢٥١٠كم) يجري بشمال الهند، وشرق الباكستان، ينبع من جبال الهملايا، بمقاطعة اوتار برادش، أكثر الأنهار قداسة عند الهنود، ويمر بمناطق الإغتسال المقدسة في (الله آباد) ويغرق في مياهه الكثيرون سواء بإرادتهم أو قضاءً وقدراً. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، جلال الدين العروسي وآخرون، دار نهضة لبنان (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) ١٢٥٦/٢، موسوعة المورد، ١٩١/٤.

(٣) ينظر: بتصرف، موسوعة المورد، ٣٦/٨.

(٤) ينظر: بتصرف، موسوعة اليهود والمعتقدات القديمة، الاستاذ عبد الرزاق موحي، ط١ (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م/٩٩).

(٥) ينظر: بتصرف، قاموس المحيط، الفيروز أبادي، دار الفكر: بيروت، ١٨٢/١.

(٦) ينظر: شرح فتح القدير، كمال الدين محمد عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام المتوفي سنة (٨٦١هـ)، (بلا – ت)، ١١٦/٢-١١٧.

(٧) ينظر: بتصرف قاموس المحيط، ١٨٢/١.

(٨) النيبال: (**Al-Nebal**).

مملكة في جبال الهملايا، أحدى الدول الصغرى، لم تندمج في الوحدات السياسية الكبرى بشبه القارة الهندية بسبب موقعها المنعزل، فهي دولة داخلية، لا سواحل لها، نسبة

البوذيين ١٢% بينما نسبة المسلمين ١٠%، وأكبر المعابد البوذية فيها (معبد البوذا الأكبر) تقع على بركة الخلود، وكذلك (معبد باشوباتي تات) وحجاج البوذيين يغسلون اجسامهم وذنوبهم في غياض نهر نيبال السوداء، وسبخه المتعفن، الممتلئ بتراب الأرض، ورماد الموتى. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ١٨٦٣/٢.

(٩) ينظر: بتصرف، معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر بيروت، ١٩٧٧م، ١٦٦/٥.

(١٠) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، (بلا-ت) ٣١٩/٣.

(١١) سريلانكا: (Syrylanka).

جزيرة بالمحيط الهندي، أغلب ارضها جبلية، دخلت البوذية الجزيرة في القرن (٣ ق.م) أصبحت انورا بودا (**Anura Budha**) مركزاً بوذياً عظيماً وظل الناس هناك الفي عام يعبدون شجرة التين المقدسة عند البوذيين، وكان المعبد القائم على قمة جبال كاندي (**Kandy**) كعبة يحج اليها مائة وخمسون مليوناً من البوذيين في آسيا، ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ١٠٥٤/١.

(١٢) كاندي: (kande).

تقع مدينة كاندي، في سريلانكا، وترتفع عن مستوى سطح البحر، (٣٠٠م) وعلى سفح الجبل تمثال عملاق لبوذا يشرف أيضاً على (معبد السن المقدس) وهو أحد المعالم الدينية في سريلانكا تحفظ فيه بعض مقتنيات بوذا وأهمها سنه، ويلاحظ كثافة انتشار أماكن العبادة، وهي الوحيدة التي يظهر عليها الإهتمام، نظيفة ومزينة بباقات الياسمين، وأزهار اللوتس. ينظر: المزيد، موقع في الإنترنيت عن مدينة كاندي.

http://www.almahdy.net/vb

(١٣) الموقع السابق للإنترنيت.

(١٤) ينظر: الموسوعة العربية ، هيئة الموسوعة العربية السورية، ط١ (٢٠٠٣م) ٤٩/٨.

(١٥) اناندا: (**Ananda**).

يعد اناندا، شخصية قوية المراس، وكان المعتمد الأمين لبوذا، فبعد وفاة بوذا، قام فقسم رفات بوذا الى ثمانية أقسام، ثم اضيفت لها قسمان، لتصبح الأقسام عشرة، ثم وزعت على ستوبا مختلفة، وبعثت الى عشرة اماكن، لتكون مزارات هامة، و(اناندا) دعا الى عقد

مجلس كبير في (راجاجرها) سنة (٤٨٣ق-م) ثم طلبوا منه ان يلقي عليهم ما سمعه من بوذا من اقوال ومواعظ وما رواه من قصص وحكايات ففعل وتلقوها عنه ورووها ولأهمية شخصية (اناندا) في الديانة البوذية اقيم له معابد كثيرة منها معبد (اناندا) العظيم (حسب زعمهم) وهو احد المعابد في عاصمتهم القديمة (باجان) التي بلغ عدد معابدها خمسة آلاف، وهي تعود لأهل بورما. ينظر: قصة الحضارة، ١-٣-٤/٣٨٨-٣٨٩.

وينظر: موقع في الانترنيت بعنوان الشبكة الاسلامية، اديان الهند الكبرى. http://www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?lang=A&id=5935

[١٦] ينظر: بتصرف، من هدي الجمعة، تأليف الشيخ كمال الدين الطائي، مطبعة سلمان الاعظمي، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م/ ٥٠.

* الكهنة: **(Al-Kahana)**

اسم يطلق على من يدعى مطالعة الغيب وكشف حجبه، والاخبار بالحوادث المستقبلية والماضية، ويعزى اليه استطلاع ما يأتي به الغد من الاحداث، ويزعمون ان لكل كاهن أو عراف صلة بالجن يتبعه ويسترق إليه السمع، ويأتيه بالأخبار، وبالرغم من إيمان الإغريق بالتنبؤات لم يغب عنهم أن بعض الكهنة يستخدمونها لصالحهم الشخصي، ولقد روى المؤرخون ومنهم هيروت **(Herout)** بعض الذي تحقق من هذه التنبؤات بشكل عكسي وجاءت الأديان السماوية فأبطلت القول بالتنبؤات. ينظر: بتصرف، الموسوعة العربية الميسرة، ١٤٩١/٢.

[١٧] البوذية الزنية: **(Zen Buddism)**.

البوذية التأملية، فرقة بوذية يرجح إنها نشأت في الهند، ومنها انتقلت إلى الصين واليابان حيث أمست جزءاً أساسياً من تراثها الديني، ومن المعتقد ان راهباً هندياً يدعى بوديدارما (Bodhidharma) هو الذي حملها إلى الصين عام (٥٢٠م).

[١٨] ينظر: موسوعة المورد، ٢٠٢/١٠.

[١٩] ينظر: موسوعة الأديان والمذاهب، تأليف عبد الرزاق محمد اسود، الدار العربية للموسوعات ١٤٠٠هـ/٢٠٠٢م/ ١٨٢/١٠.

[٢٠] كوريا: **(Kurya)**.

كوريا بلد في شرق آسيا، يغطي المساحة الجنوبية من شبه الجزيـرة الكوريـة، تحدها في الشمال كوريا الشمالية يفصلها عن اليابان، ببحرها، وسبب تسميتها بـ (كوريا **Kurya**) جاء على يد بعض التجار العرب، حيث كانت تسمى بـ غوريا او جوريا. ولصعوبة النطق تغير الى الاسم الحالي ويدين الشعب الكوري بعدة ديانات اهمها: الشمانية والبوذية، والكونفوشيوسية، والمسيحية، والاسلام، وقد وفد الاسلام اليها مع مسلمي شمال الصين في اوائل القرن العشرين، وانتشر بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بوساطة القوات التركية التابعة لقوات الأمم المتحدة القادمة الى كوريا خلال الحـرب الكورية (١٩٥٣-١٩٥٠م). ينظر: بتصرف الاسلام، الصراط المستقيم، جماعة من الكتاب، بغداد، (١٩٦١-١٩٦٣) ٢/١٩٠. وينظر: موقع في الانترنيت، بعنوان كوريا. Ar.wikipedia-org/wiki/28-cached-similar ages.

[٢١] ينظر: مقارنة الأديان، د.رشدي عليان ود. سعدون الساموك (بلا-ت)/٩٦-٩٧. وينظر: موسوعة المورد، ٢/١٢٩. وينظر: موقع في الإنترنيت بعنوان الشبكة الإسلامية البوذية

http://www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?lang=A&id=5935

[٢٢] بيهار: (**Behar**).

ولاية تقع شمال شرقي الهند، عاصمتها (باتنا) يرويها نهر الكنج في الشمال، كانت في القرن (٦ق.م) قلب امبراطورية الماجدا، حيث تطورت البوذية والجانتية يتصل تاريخها بعد القرن (١٧) بتاريخ البنغال. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ١٢/٤٧٤.

[٢٣] ينظر: الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة السورية، ط١ (٢٠٠٣م) /٤٩-٥٠.

[٢٤] ينظر: مقارنة الأديان/٩٦-٩٧.

[٢٥] ينظر: الأركان الأربعة، تأليف ابو الحسن علي الحسني الندوي، دار القلم، الكويت، ط٣ سنة (١٣٨٩هـ)/٢٨٦.

[٢٦] النيرفانا: (Alner-Vana).

هي حالة الانطفاء الكامل التي يصل اليها الانسان بعد فترة طويلة من التأمل العميق، فلا يشعر بالمؤثرات الخارجية المحيطة به على الاطلاق، أي انه يصبح منفصلاً تماماً بذهنه وجسده عن العالم الخارجي. والهدف من ذلك هو شحن طاقات الروح، من اجل تحقيق

النشوة والسعادة القصوى والقناعة وقتل الشهوات. ينظر: المزيد، إظهار الحق في الأديان مختار المفتي عمان، الأردن ٢٠٠٤/١١٤-١١٥. وينظر: موقع الانترنيت بعنوان (النيرفانا). http://www.980cool.net/vb/showthread.php?p=103222.

(٢٧) معبد بوذا جايا: (**Budha jaya**).

وهو من أفخم المعابد البوذية الأخرى التي لا تزال قائمة في الهند، البرج العظيم، وقيمته في أقواسه الجذابة، مع ان تاريخها يرجع فيما يظهر إلى القرن الأول الميلادي. ينظر: قصة الحضارة ١-٣-٤/٢٠٠٠-٢٠٠١م.

(٢٨) ينظر: موقع في الإنترنيت بعنوان، الحج عبر الحضارات والأمم.
http://www.al-hadj-com/ar/index.php?parts~library/mirtarabic/98id=1

(٢٩) ينظر: الموسوعة العربية السورية-٨/٤٩.

(٣٠) انورا بودا (Anura-Budha).

مدينة في الجزء الشمالي من وسط سري لانكا (سيلان) سابقاً، أسست في القرن الخامس الميلادي، ينظر: موسوعة المورد، ١/١٦٢.

(٣١) ينظر: قصة الحضارة، م١-٣-٤/٢٠٠٠-٢٠٠١م. وينظر: موسوعة المورد، ١/١٠٥٤.

(٣٢) معبد بروبودور: (**Brobudur-Temple**).

انشأ المعبد على شكل هيكل مخروطي، وبوجه عام، كان معبد بروبودور، يمثل من ناحية أخرى فكرة (العالم المغلق)، لان المرء بداخله لا يرى إلا جدران المعبد، ويكون منعزلاً عن العالم الخارجي يتكون المعبد من عشرة طوابق، الدور الأول الى الدور السادس مربعة الشكل، اما الأدوار من السابع الى العاشر فهي دائرية الشكل، ينظر: موقع في الانترنيت بعنوان اخبار مؤسسة قطر السياحة

http://www.9f.edu.qa/output/page-1612.asp. وينظر: موقع في الانترنيت بعنوان معبد بروبودور البوذي
www.rancil.com/vblshowtherad.php?t=3494120k-cached-similar-pages.

(٣٣) جاكرتا: (**Jakerta**).

مدينة وعاصمة الولايات الأندونيسية المتحدة، تقع شمال غرب جزيــرة جــاوة، وتنقسم إلى قسمين، المدينة القديمة في الشمال بأحيائهــا الجاويــة والصــينية والعربيــة، والضاحية السكنية (فلتفريد ذات الحدائق في الجنوب، وميناؤها (تانجو بخبريــوك) أكبــر موانئ اندنوسيا، وتبدو جاكرتا بقنواتها، وقناطرها كانها مدينة هولندية. ينظر: الموســوعة العربية الميسرة، ١/٥٩٤.

(٣٤) ينظر: موقع في الإنترنيت بعنوان معبد بروبودور البوذي

www.rancil.com/vblshowtherad.php?t=3494120k-cached-similar-pages.

(٣٥) الصين: **(China)**.

جمهورية تقع شمال شرق آسيا، تحدها روسيا السوفيتية وكوريــا فــي الشــمال الشرقي، وروسيا والجمهورية المنغولية الشعبية في الشمال والهند في الجنــوب الغربــي وبورما والصين الهندية في الجنوب، دخلت البوذية في الصين في عهد الامبراطور الهندي آسوكا **(Asuka)** في الوقت الحاضر يبلغ عدد المعابد البوذية في عموم الصين اكثر مــن (١٣) الف معبد- وفي كافة البلاد، يمثل عيد رأس السنة الجديدة اول ينــاير اهــم هــذه الأعياد. ينظر:- حكمة الأديــان الحيــة، جوزيــف كــاير، ترجمــة حســن الكيلانــي، بيروت،١٩٦٤/١٧.

(٣٦) ينظر: الموسوعة العربية/٥٠.

(٣٧) مدينة بنارس: **(Banars)**.

مدينة تقع جنوب شرق اوتاربرادش بالهند على نهر الكنج، وتعد مركزاً رئيسياً للهندوكيين منذ القرن (١٦ ق.م) يقدسها البوذيون والجانتيون يقصدها سنوياً حــوالي مليــون حــاج لزيارة معابدها واضرحتها التي تمتد (٦٥كم) بموازات الكنج بها المعبد الذهبي ومســجد اور نجزت وفيها جامعة هندوكية ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ٤٠٧/١.

(٣٨) أوتار برادش: **(Awtar Bradesh)**.

مقاطعة بشمال الهند عاصمتها لكنو، تمتد من جنوب الهملايا عبر سهول نهــري الكنج وجمنة، بها خمس جامعات وعدة مدن يحج اليها الهندوكيون في طليعتها (الله آبــاد)

وبنارس استقر فيها المسلمون في القرن (١٣-١٨م) اتسعت رقعتها بعد ضم الامارات الهندية السابقة وسميت اوتار براداش. ينظر: موسوعة المورد ٢٢٤/١. وينظر: الموسوعة العربية الميسرة ٢٥٤/١.

(٣٩) ينظر: موسوعة الأديان والمذاهب ١٨٢/١.

(٤٠) ينظر: موقع في الانترنيت بعنوان المراكز الأربعة الرئيسة- في الديانة البوذية. http://kaffasharticles.blogspot.com/20060101archive.html

(٤١) الطواف: **(Altawaf)**.

لقد كان الطواف مقرراً عند العرب وغيرهم في الجاهلية، وقد ذكر في التوراة، إذ كان العبرانيون يمارسونه، ولهذا كان غير قريش من العرب يطوفون هذا الطواف أيضاً حول محجاتهم في ذلك الوقت. ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، د. جواد علي، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧٠م/٣٥٦.

(٤٢) ينظر: موقع في الانترنيت عن الديانة البوذية. www.vb-arabsgate.com

(٤٣) ينظر: موسوعة الاديان والمذاهب، ٨٢/١٢.

(٤٤) الجانتية: **(Jantya)** .

دين هندي: نشأ في (القرن السادس ق.م) كرد فعل للديانة الهندوسية (Hinduism) مؤسسه فاردا ماناماهافيرا **(vardhamana-mahavira)**، والجانتيون لا يؤمنون بإله أعلى أو إله كوني برغم إيمانهم بكثير من الآلهة الثانوية – وهم شديدوا التعلق بالاهيمسا **(Balahimsa)** أي مذهب اللاعنف أو اللاقتل القائل بوجوب الامتناع عن إيذاء أيما كائن حي، أما عدد الجانتيين فلا يزيد على مليوني نسمة. ينظر: تفصيلاً أكثر، قصة الديانات، سليمان مظهر، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢/١٤٢-١٥٢. وينظر: موقع في الانترنيت، بقلم الباحث السوري، هشام محمد الحرك www.srmdnet2.jeeran.com.

(٤٥) الهيكل الذهبي: **(Golden temple)**.

معبد السيخ الرئيس في الهند، ومحجتهم الاولى، يقع في مدينة امر يتسار في ولاية البنجاب. وهو مبنى رخامي مربع ذو قبة نحاسية مذهبة، وابواب قائمة في جوانبه الاربعة

وهو رمز الى ترحيبه بالمصلين من مختلف العقائد الدينية والطبقات الاجتماعية، تم تشييده في العام ١٦٠٤م، ينظر: موسوعة المورد ١١/٥.

(٤٦) السيخية: (**Sikhism**) .

ديانة أنشأها المصلح الهندي ناناك (**Nanak**) في أواخر القرن الخامس عشر للميلاد (١٤٩٩م) وهي تقول بإله واحد، وتمزج بين العقيدتين الهندوسية والإسلامية، ينظر: تفصيلاً أكثر القاموس الإسلامي، احمد عطية الله ١-٤، ١٩٦٦، ١٩٦٣، ٥٨٤٥٨٥/٣. وينظر: قصة الديانات، سليمان مظهر، مكتبة مدبولي، ط٢ (٢٠٠٢م)/١٧١-١٨٣ وموسوعة المورد ٥٢/٩. وينظر: مقارنة الأديان/١٠٤-١٠٦.

(٤٧) شيفا: (**Shival**).

أحد اقاليم الثالوث (**Shival**) الهندوسي واله الدمار والانبعاث اما الاقنومان الآخران فهما براهما (**Brahma**) الخالق وفيشنو (**Vishnu**) الحافظ، يعرف بالمدمر (**The Destroyer**). ينظر: موسوعة المورد، ٤٣/٩.

(٤٨) جبال الهملايا: (**Hamalaya Mountens**).

سلسلة جبال في جنوب آسيا تحيط بشبه القارة الهندية، من الشمال متخذة شكل قوس كبير يزيد طوله (٢.٥٧٥كم) تنقسم إلى ثلاث وحدات رئيسة: جبال الهملايا الكبرى في الشمال، وجبال الهملايا الصغرى في الوسط، وجبال الهملايا الخارجية في الجنوب اعلاها جبل افرست ارتفاعه (٨٨٤٨م) وهو من جبال الهملايا الكبرى. ينظر: المصدر السابق، ١٠٦/٥.

(٤٩) ينظر: بتصرف، موسوعة المورد، ٢٤/١.

(٥٠) الهندوسية: (**Hendosia**).

وتعني باللغة الهندية (ديفانيجاري) هي من اقدم الديانات المعاصرة، ويصل عدد اتباعها اكثر من مليار نسمة، منهم (٨٩٠) مليون نسمة يعيشون في الهند، والباقي موزعون على باقي بلدان العالم، وقد نشأت الهندوسية في شبه القارة الهندية ذات ٩٦% من تعداد الهندوس في العالم، وتعود نشأتها الى القرن الخامس عشر قبل الميلاد. ينظر : تفصيل اكثر ، قصة الديانات / ٧٩-١٤١ .

(٥١) ينظر موقع في الإنترنيت بعنوان، تسمية البراهمة، جاءت من إيمانهم بإبراهيم (عليه الصلاة والسلام) .http://www.Ibtesama.com.vb/showthread-t-5991-html

(٥٢) شبه جزيرة الملايو **(Malay-Penisula)**.

شبه جزيرة ضيقة في الجزء الجنوبي الشرقي من آسيا، تقع بين بحر اندمان، ومضيق ملقا غرباً، وخليج تايلند وبحر الصين الجنوبي شرقاً، وهي تشمل الجزء الجنوبي من تايلند وولايات الملايو، ينظر: موسوعة المورد، ١٧٨/٦.

(٥٣) جزيرة سومطرة **(Somatra)**.

إحدى جزر اندنوسيا في المحيط الهندي، ج وغ، شبه جزيرة الملايو، تحف به جزر من الغرب ومن الشرق، يمتد على طول الجزيرة جبل باريزان، وينبع منه، نهر هاري، واندراجيري، وموسى (عليه الصلاة والسلام). ، ينظر: المزيد ، الموسوعة العربية الميسرة ، ١٠٣٨/١ .

(٥٤) ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ١٥٧/١، وموسوعة المورد، ١٧١/٥ .

(٥٥) ينظر الأركان الأربعة/٢٨٦.

(٥٦) سورة الحج: آية (٣٠-٣١).

(٥٧) ينظر بتصرف، الأركان الأربعة/٢٨٦.

(٥٨) ينظر: موقع في الانترنيت، بعنوان– سن بوذا في كاندي

http://www.almahdy.net/vb/showthread.php?t=(4461).

(٥٩) وينظر:موقع في الانترنيت بعنوان معبد كاندي في سريلانكا

http://www.wen.co.il/pedia?php?smode=289=%D8.

(٦٠) الرزنامة البوذية:**(Boudhya Kalynder)**.

يطلق على المناسبة في مذهب (تيرافادا) اسم (فايسكا) **(Vaisakha)** وهو تاريخ مولد بوذا. ثاني اهم مناسبة في البلدان التي يسود فيها هذا المذهب الاخير، (تيرافادا)، ويطلق عليها تارة قوانين، بالي، والتي يتضمن، طرد الأرواح الشريرة، لأجل شفاء المرضى، كما يتم فيها مباركة مذهب، ماهايانا، الصين واليابان يتم تعليق صور مختلفة لبوذا، ولشخصيات مقدسة في مذابح المعابد، وفي مخادع البيوت، وتقام الصلوات وترتيل بعض النصوص المقدسة بطريقة جهورية كما يتم تقديم بعض القرابين، من فواكه وزهور

وبخور، ان مظاهر الاحتفالية البوذية، تحظى بشعبية كبيرة في الصين واليابان، يعتقد الأتباع انه في هذا اليوم تفتح ابواب العالم، يقوم هؤلاء بدورهم، بأداء شيانغ مو **(Shyang Mo)** وهي أهم رقصة لتقديم القرابين في المعابد، ظهور وانتشار هذه الرقصة مرتبط بظهور البوذية وتطورها، والرقصة تبدأ من اليمين، أي عكس عقارب الساعة. ينظر: الموقع السابق للأنترنيت بعنوان معبد كاندي في سريلانكا

ويظر: http://www.almahdy.net/vb/showthread.php?t=(4461) وينظر: موقع في الانترنيت بعنوان، رقصة تشيانغ مو البوذية

www.Arabic-china-org-culuIture/archive/minzuge/2005-09/19

(٦١) ينظر: موقع في الانترنيت بعنوان، الحج دراسة في علم الأديان المقارن عن الرحلة الى الأماكن المقدسة. http://www.eafag-org/newbabla.aspx.zid-mas.

(٦٢) بورما: **(Burma)**.

جمهورية في الجزء الجنوبي الشرقي من آسيا تقع على السواحل الشرقية من خليج البنغال، لغتها الرسمية، البورمية **(Burms)** ديانتها السائدة البوذية، ينظر: موسوعة المورد، ٢/١٣٥.

(٦٣) لاوس: **(Laws)**.

مملكة شمال غرب فيتنام (الهند الصينية سابقاً) عاصمتها فينتيان، تحدها شمالاً الصين، وشرقاً فيتنام وجنوباً كمبوديا، وغرباً بورما، وتايلند لغتها الرسمية اللاوية، ديانتها الرسمية البوذية، ينظر: موسوعة المورد، ٦/٨٩، ينظر: المزيد الموسوعة العربية الميسرة، ٢/١٥٤٧.

(٦٤) ينظر: موقع في الانترنيت بعنوان، الحج دراسة في علم الأديان المقارن عن الرحلة الى الأماكن المقدسة.

http://www.eafag-org/newbabla.aspx.zid-mas-08fld.

(٦٥) جبل ووتاي: **(wwtay Mounten)**.

يقع في شمال شرق الصين والذي يوجد به واحد من اهم المعابد البوذية التي اصبحت متخصصة في بوذية التبت وكان اهم حجاجه من المغول اساساً، والجبل مكون من خمس قمم واشتهر برهبانه وثلوجه، ورغم اندثار الحج بعد وصول الشيوعيين للسلطة

عام (١٩٤٩م) وخاصة في أعوام الثورة الثقافية في الستينات الا انه استعاد عافيته مؤخراً بعد انفتاح الحكم في الصين، وتحول الى اهم المعالم السياحية، ويؤمه الكثير من البوذيين من مختلف انحاء العالم وخاصة من العالم الغربي. ينظر : موقع في الانترنيت بعنوان ، الحج عبر الحضارات والامم

www.al-hadj.com/ or indexphp?part~library/migot-arabic/98id

(٦٦) جبل تاي شان **(Tay Shan Mounten)**.

سلسلة جبال رئيسة في آسيا الوسطى، ويمتد في أواسط مقاطعة شاندونغ، يواجه امامه (تشيويفو) مسقط رأس كونفوشيوس **(Confoshyous)**، تسمى قمته الرئيسة بوبيدا **(Popeda)** وهي قمة شامخة ومهيبة ترتفع حوالي ١٥٤٥م، فوق مستوى سطح البحر، ينظر : المزيد موسوعة المورد ، ينظر : موقع في الانترنيت بعنوان جبل تاي شان

http://Kaffasharticles.blogspot.com.

(٦٧) سورة الكهف: آية /٥ .

(٦٨) ينظر: موسوعة المورد، ٤٧/٩. وينظر موقع في الانترنيت بعنوان جبل تاي شان

http://Kaffasharticles.blogspot.com.

(٦٩) الجبال الخمسة **(The Five Mountens)**.

الجبال الخمسة المشهورة منذ العصور مع أربعة جبال أخرى في الصين، جبل هنغشان في الجنوب، وجبل هواشان في الغرب وجبل هنغشان في الشمال، وجبل سونغشان في الوسط، يعتبر جبل تايشان في الشرق (رأس الجبال الخمسة المشهورة) ويعد الجبل الأول في الدنيا (حسب زعمهم) . ينظر: موقع في الانترنيت جبل تاي شان الموقع السابق.

(٧٠) ينظر: موسوعة المورد، ٧٥/٣.

(٧١) معبد بولغوسكا: **(Polgoska)** . يعد معبد بولغوسكا واحد من المعابد الثلاثة والثلاثين التي تقع على أرض بوذا في أعالي جبال توهامان **(Tohaman)** في مدينة كيونجو **(Kyounjou)** اسس هذا المعبد، تحت اشراف كيم دي سبوتغ، استمر العمل فيه (٢٤) سنة، وهو يجسد بركة بوذا في العالم الدنيوي، حسب اعتقادهم، تقع ساحات المعبد على شرف حجرية مرتفعة، تنقسم الى منطقتين رئيستين، الأولى: تسمى سوكاموني **(Soukamouny)**، والثانية مملكة بوذا ميتابا **(Buodha Metaba)** وتوصل الشرف

التي تؤدي الى مدخل الفناء، الساحة الرئيسة تكون ثلاث مداخل مميزة، المستوى العلــوي يوصل عالم بوذا، والآخران السفليان هما العالم الدنيوي، فعند المــدخل المرتفــع، يوجــد سلمان كل سلم منها يتكون من (٣٣) درجة، وهذه الــدرجات تمثــل الســماوات الــثلاث والثلاثين (حسب زعمهم) درجات السلم السفلي، تعرف بييــاك غيــو **(Bebyak Gou)** جسر السحابات الزرق، والمساحة الواقعة اسفل الأرض الوسطى الفسيحة التي مــا بــين الجسرين السابقين، تجد النهر الذي يفصل بين العالم الارضي والعالم الســماوي. ينظــر: موقع في الانترنيت بعنوان: المعابد الثلاث والثلاثين البوذية
Arabic-orea.net/abontkourea/korloca.asp?code=R06-50k-cached-similarpages

(٧٢) شيكوكو: **(Shikoku)**. صغرى الجزر اليابانية الأربع الكبرى، تفتقر الى الســهول الواسعة، وتقطعها الجبال من الشرق الى الغرب- يعيش معظــم ســكانها فــي الشــمال، ويزرعون الأرز والفواكه المختلفة، كما ان تعدين النحاس مهم في الجزيرة. ينظر: موقــع في الانترنيت بعنوان: شيكوكو
http://www.dvd4arab.com/showthread.php?t=73148.

(٧٣) ينظر: من هدي الجمعة / ٥٠.

(٧٤) فوجي ياما: **(Fouji Yama)**.
جبل بركاني هامد، في الجزء الجنوبي من وسط جزيــرة هونشــو **(Honshu)** اليابانية، يقع على مقربة من سواحل المحيط الهادئ يتميز بقمته المخروطية المكللة بالثلوج وبالبحيرات الخمس الصغيرة الواقعة عند سفحه ولفظه (فوجي) **(Fuji)** تعني فــي لغــة الاينو **(Aiuno)** (النار) يرتقيها الوف من الحجاج كل عام، ثار آخرة مدة عام (١٧٠٧م) وهو يعتبر جبل يابان المقدس، أعلى قمة فيها فوهة بركانية ١٢.٣٨٨ق او ٣.٧٧٦متــرا. ينظر: موسوعة المورد، ٤/١٧٧ وينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ٢/١٣٢٩.

(٧٥) ينظر: من هدي الجمعة/٥٠.

(٧٦) كامكورا: **(Kamkoura)**.

مدينة بوسط هونشو* باليابان بها تمثال، برونزي كبير يمثل بوذا، يكثر الحجاج اليه. كانت مركز الاقطاعي الياباني عدة قرون. ينظر: المزيد الموسوعة العربية الميسرة ١٤٣٤/٢.

* هونشو: **(Honshou)**.

كبرى جزر اليابان تقع بين المحيط الهادي شرقاً وبحر اليابان غرباً، يبلغ عدد سكانها نحوا من ثلاثة ارباع سكان اليابان كلهم، كبرى مدنها طوكيو* **(Tokyou)**. ينظر: المصدر السابق، ١٤٣٤/٢.

* طوكيو: **(Tokyou)**.

عاصمة اليابان، تقع بوسط هونشو وهي ميناء، على خليج طوكيو، يخترقها نهر سميد الصغير مركز مالي وصناعي وثقافي، دمر أكثر من نصفها زلزال (١٩٢٣م)، اغارت عليها قاذفات القنابل الامريكية (ابرل ١٩٤٢م) في الحرب العالمية الثانية، ودمرت الغارات المتعاقبة، نصف المدينة وخاصة المنشآت الصناعية، ومن اهم معاهدها الأكاديمية، جامعة كيوجيجوكو (١٨٦٧م) وجامعة طوكيو (١٨٧٧م)، وجامعة واسيدا (١٨٨٢م) وغيرها.

(٧٧) كوماتو: **(koumatou)**.

مدينة في اليابان، تقع على الساحل الغربي، من جزيرة كيوشو **(Kyusho)** اسس في اواخر القرن السادس عشر للميلاد، من معالمها الأثرية هيكل بوذي، يجتذب اليه الكثير من الحجاج، ينظر: موسوعة المورد، ٧٤/٩.

(٧٨) المصدر السابق، ٧٤/٩.

(٧٩) التبت: **(Al-tibet)**.

منطقة ذات استقلال ذاتي في الجزء الجنوبي الغربي من الصين، وهي عبارة عن هضبة يبلغ متوسط ارتفاعها عن سطح البحر (٤٨٨٠م) بدا انتشار البوذية فيها خلال القرن الرابع الميلادي وحوالي العام (٧٥٠م) نشأت فيها اللامية وهي شكل من اشكال البوذية، خضعت للسيطرة الصينية في عهد اسرة مانشو عام (١٧٢٠م) وقد بقيت موصدة بوجه الأجانب الى اواخر القرن التاسع عشر، وفي عام (١٩٥٠م) غزاها الشيوعيون

الصينيون، حتى اذا ثار اهلها عام (١٩٥٩م) سحقت القوات الصينية الثورة وسرعان ما اعلنت البلاد منطقة مستقلة ذاتياً في اطار جمهورية الصين الشعبية عام (١٩٦٥م) عاصمتها لاسا. ينظر: موسوعة المورد ٢١٣/٩. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ٤٨٨/١٢، وينظر: موقع في الانترنيت بعنوان، الحج دراسة في علم الأديان المقارن. ماجدة المومن

http://www.al-hadj.com/ar/index.php

(٨٠) الحج التبتي: (**Tebts pilgrimage**).

ينظر: موقع في الانترنيت ماجدة المومن

http://www.al-hadj.com/ar/index.php.

(٨١) لاسا: (**Lasa**).

هي عاصمة منطقة التبت الذاتية الحكم، وتقع عند الجانب الشمالي، لجبال الهملايا، وتتميز بجو صاف طوال ايام السنة وتشرق عليها الشمس لأكثر من (٣٠٠٠) ساعة في السنة، لذا يطلق عليها اسم مدينة ضوء الشمس، تقع مدينة لاسا على هضبة تشينغهاي التبت التي تسمى بـ (سقف العالم) ويتجاوز معدل ارتفاعها عن سطح البحر (٣٦٠٠م) ينخفض الضغط، وكثافة الهواء، وكمية الاوكسجين فيها اقل من مثيلها في الاماكن العادية بنسبة ٢٥% الى ٣٠% لذلك تظهر ردود الفعل على كل من يزور مدينة (لاسا) لأول مرة مثل الصداع وصعوبة التنفس وتخف و تتلاشى ردود الفعل هذه بعد راحة للتأقلم مع الظروف، وتعني كلمة لاسا (**Lasa**) مقاماً مقدساً للآلهة، وتاريخ مدينة (لاسا) عريق وتسودها ميزة دينية، ومن المناظر الرئيسة في المدينة، معبد داتشاو، وشارع باقو، وقصر بودالا. ينظر: موقع في الانترنيت عن مدينة لاسا. www.arabic.cri.chchinaaby.chapter5/chapter-50203.

(٨٢) الدالاي لاما: (**Al-dalai Lama**).

لقب يطلق على رؤساء الرهبنة البوذية التبتية الرئيسة المعروفة بإسم (دجي لوغزبا) (**Dge-Lugs-Pa**) أي (القبة الصفراء) والتي أسسها الدالاي لاما الأول (دجي–دون–غرب–با) ويعتبر (الدالاي لاما) الزعيم الروحي وقد كان حتى عام ١٩٥٩

عندما بسط الشيوعيون سلطانهم على التبت، هو حاكم البلاد الزمني. أيضاً ينظر موسوعة المورد ٣/١٤٧.

(٨٣) ينظر: موقع في الانترنيت بعنوان: تقديس البوذية لظواهر الطبيعة من أشجار وغابات وجبال

http://www.al-hedi.com/ar/index.php?part~library/mi20T-arabic/48id=1.

(٨٤) سورة الكهف، آية (٥).

(٨٥) سورة العلق، آية ٧-٨.

(٨٦) سورة آل عمران، آية (٨٣) .

المراجع والمصادر

القرآن الكريم

اولاً: المصادر العربية

١- اديان الهند الكبرى، د. احمد شلبي، ط٣، القاهرة/ (١٩٧٢م).

٢- الأركان الأربعة، مقارنة مع الديانات الأخرى، تأليف أبو الحسن علي الحسني الندوي، دار القلم، الكويت، ط٣، (١٣٨٩هـ).

٣- الاسلام، الصراط المستقيم، جماعة من الكتاب، بغداد (١٩٦١-١٩٦٣م).

٤- اظهار الحق في الاديان والفرق، د.محمد مختار المفتي، عمان-الاردن/ (٢٠٠٤م).

٥- حكمة الاديان الحية، جوزيف كاير، ترجمة حسن الكيلاني، بيروت/ (١٩٦٤).

٦- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد عبد الواحد السيواسي، الاسكندر الحنفي المعروف بابن الهمام المتوفي (٨٦١هـ) – (بلا.ت).

٧- القاموس الاسلامي، احمد عطية الله، الاجزاء: ١-٤ (١٩٦٣-١٩٦٦م).

٨- قاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت/(١٤٠٣هـ/١٩٧٤م).

٩- قصة الحضارة، ول ديورانت، الهند وجيرانها، دار الفكر، (بلا.ت).

١٠- قصة الديانات، سليمان مظهر، مكتبة مدبولي، ط٢، (٢٠٠٢م).

١١- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت/ (١٩٧٧م).

١٢- ما هي البوذية: بحث موجز في العقيدة البوذية، مصطفى حامد الامين، ط١ (١٩٧٥م).

١٣- معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر بيروت/ (١٩٧٧م).

١٤- مقارنة الأديان، د. رشدي عليان و د. سعدون الساموك، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).

١٥- من هدي الجمعة، تأليف الشيخ كمال الدين الطائي، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).

١٦- موسوعة الأديان والمذاهب، تأليف عبد الرزاق محمد اسود، الدار العربية للموسوعات (١٤٠٠هـ/ ٢٠٠٢م).

١٧- موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، الأستاذ عبد الرزاق موحي (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

١٨- الموسوعة العربية الميسرة، جلال العروسي وآخرون، دار نهضة لبنان (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

١٩- الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة العربية السورية، ط١ (٢٠٠٣م).

٢٠- موسوعة المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، (بلا.ت).

ثانياً: اهم المواقع في الانترنيت:

1- http://www.assuaal.com/studies/110.html
2- http://kaffasharticles.blogspot.com/2006-01-01-archive.html.
3- http://www.almahdy.net/vb/showthreed-php?t=(4461)
4- http://www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?lang=A&id=59350
5- http://www.ladeenyon.net/Forum/viwtopic.php?F=508=15248

6- kaffashavticles.blogspot.com/2006-01archive.html.394k.
7- http://www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?lang=A&id=59350
8- http://www.980cool.net/vb/showthread.php?p=103222.
9- Translatethispage.arwikipedia.org/wiki/144 k.cached-similarpages.
10- http://www.9f.edu.qa/output/page-1612.asp.
11-www.rancil.com/vblshowtherad.php?t=3494120k-cached- similar-pages.
12- http://kaffasharticles.blogspot.com/20060101archive.html.
13-vb-arabsgate.com./showpost.php?=36228228potcount=227k-coched-similar pages.
14- www.srmdnet2.jeeran.com.
15- http://www.Ibtesama.com.vb/showthread-t-5991-html.
16- http://www.ladeenyon.net/Forum/viwtopic.php?F=508=15248
17- http://www.almahdy.net/vb/showthread.php?t=(4461)
18- http://www.wen.co.il/pedia?php?smode=289=%D8.
19- http://www.almahdy.net/vb/showthread.php?t=(4461)
20- http://Kaffasharticles.blogspot.com/2006/01/blog-post26.html.
21- http://www.dvd4arab.com/showthread.php?t=73148
22- www.arabic.cri.chchinaaby.chapter5/chapter-50203
23- http://ar.wikipedia.org/wiki%8
24- www.alaram.ir/site/bank/china.html.5.kcached similar.pages
25-http://www.al-hedi.com/ar/index.php?part~library/mi20T-arabic/48id=1.

ثالثاً: أهم الجرائد:

١- جريدة الزمان الدولية، العدد ٢٥٨٥، ٢٠٠١/١/٤.

الاهتمام بالشباب وأهمية دورهم في بناء الأمة، ونهضتها (نماذج منتخبة من السنة النبوية)

أ.م.د. عبد الرزاق أحمد عبد الرزاق
رئيس قسم القرآن الكريم والتربية الإسلامية
كلية التربية للبنات - جامعة بغداد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين: سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فمنذ زمن ليس بالقريب، والأمة الإسلامية تخلفت عن ركب الحضارة الإنسانية بعد أن قادت هذه الحضارة قيادة رشيدة فترة طويلة من الزمان تفيأت خلالها البشرية بأفياء العدالة، والرحمة، والمحبة. وبسبب تخلي الأمة عن منهج ربها، واحتكامها إلى مناهج البشر المخالفة لمنهج الله تراجعت تراجعاً خطيراً في جميع نواحي الحياة الفكرية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وقد بلغ هذا التراجع مدى خطيراً في السنوات الأخيرة، إذ توقفت الحياة داخل الأمة توقفاً شبه كامل، ورافق ذلك احتلال الأعداء لأراضي الأمة، وسيطرته على مقدراتها، وتوجيه القائمين على أمورها ــ في الأغلب الوجهة التي لا تلبي طموحات الأمة في التحرر، والنهوض، وإلهاء الأمة بسفاسف الأمور لاسيما الشباب منهم، لأنهم يعلمون علم اليقين أهمية دور الشباب، وكيف أنهم يشكلون الطليعة المتقدمة في الأمة، وعلى عاتقهم تقوم مهمة البناء والنهوض.

لقد كان رسول الله ﷺ مدركاً لأهمية دور الشباب في بناء الأمة والنهوض بها، ولذلك- وكما سنرى في ثنايا البحث- اهتم بهم، ورعاهم، ووضعهم في المكانة اللائقة بهم، والأمة- وهي تعمل على استعادة دورها في الحياة- حريّ بها أن تتأسى برسولها الكريم ﷺ، وتستلهم أساليبه في الاهتمام بالشباب من أجل بناء غدها المشرق.

وهذا البحث تضمن بعد المقدمة تمهيداً أشرت فيه إلى قيام الدعوة الإسلامية في أول عهدها على الشباب، وثلاثة مباحث تحدثت في الأول منها عن اهتمام الرسول ﷺ ببناء الشباب عقائدياً، واجتماعياً. وفي الثاني بينت اهتمام الرسول ﷺ بإعطاء الشباب دور القيادة، وأما في الثالث فبينت اهتمام الرسول ﷺ باكتشاف مواهب الشباب، وتوجيهها الوجهة السليمة، وختمت البحث ببعض التوصيات التي رأيت من الضروري الإشارة إليها.

وبعد: فالله تعالى أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في صحائف أعمالي، وأن ينفع به، وأن يغفر لي، ولوالديّ، وللمؤمنين يوم يقوم الحساب، إنه سميع قريب.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليماً كثيرا.

أهمية البحث

يشكل الشباب الطليعة المتقدمة في كل أمة، فعليهم تعتمد الأمم في نهضتها، وهم أملها في قابل الأيام، وهم يمثلون القوة الحية المتحركة في المجتمع، وأي تغيير يمكن أن يحدث في الأمة يقوم على أكتاف الشباب غالباً، ولذلك حينما طلب سيدنا موسى عليه السلام من بني إسرائيل دخول الأرض المقدسة، ونكصوا على أعقابهم، وعاقبهم الله في التيه أربعين سنة[1]، فإن الجيل الذي دخل الأرض المقدسة بعد ذلك هو الجيل الذي نشأ أيام التيه، والذي لم يتعود حياة الذل، والاستعباد التي تعود عليها آباؤهم، وأجدادهم الذين عاشوا في مصر، فنشأ جيل جديد قوي استطاع أن ينتصر.

ولكن هذا المعنى الذي يحمله مصطلح الشباب حوّل عن وجهته، وصار الشباب يعني التحلل، والانفلات، وعدم الالتزام، فحينما يفعل شاب من الشباب فعلاً مستقبحاً تجد من يدافع عن فعله بقوله: إنه شاب، وساعد على ذلك وسائل الإعلام الموجهة لخدمة هذا الهدف، والتي تعمل على إظهار الشباب على أنه مرحلة للتسيب، والانحلال الخلقي، بل إن هناك عدداً غير قليل من الفضائيات العربية التي تحمل عنوان(الشباب، أو الشبابية) لا يبث من خلالها إلا البرامج، والأغاني التي لا تحمل إلا معاني الانحلال الخلقي، وإثارة الغرائز، وهذا أمر جد خطير، وينذر بأن يخرج في الأمة جيل لا يعرف إلا الانحلال والتسيب، لذلك، فإن الواجب يحتم على الأمة– لاسيما الموجهين– التنبيه على خطورة هذا الأمر، وأن يأخذ كل إنسان دوره سواء أكان أباً، أم أماً، أم أخاً، وكل مسؤول في البيان، والتنبيه، والتوجيه، وتحصين الشباب، وتوجيههم الوجهة الصحيحة التي تحصنهم، وتساعد الأمة على أن تستعيد عزتها، ومجدها.

تمهيد: قيام الدعوة الإسلامية في أول عهدها على الشباب

إن المتأمل لأحداث السيرة النبوية الشريفة يجد أنه حين بعث الله سيدنا محمداً ﷺ بهذا الدين كان أكثر الذين سارعوا إلى الإسلام من الشباب سواء كانوا رجالاً، أو نساءً، وعلى أكتاف هؤلاء الشباب قامت الدعوة الإسلامية، فقد بذلوا أرواحهم، وسخروا طاقاتهم كلها من أجل هذا الدين، ويقف في طليعة هؤلاء الشباب سيدنا مصعب بن عمير(٢) الذي كان عمره يوم أسلم لا يتجاوز خمسة وعشرين عاماً، وكتم إسلامه خوفاً من أمّه، وقومه، فعلم بإسلامه أهله، فأوثقوه، فلم يزل محبوساً إلى أن هرب مع من هاجر إلى الحبشة، ثم رجع إلى مكة. ولما كانت بيعة العقبة الأولى بعثه النبي ﷺ مع الصحابة الذين بايعوه من أهل المدينة، وأوكل إليه مهمات ثلاث:

الأولى: تعليم من أسلم من أهل المدينة المنورة القرآن الكريم، وأحكامه.

الثانية: دعوة مَنْ لم يسلم من أهل المدينة إلى الدخول في الإسلام.

الثالثة: وهي أخطر المهمات، وأهمها: العمل على تهيئة المدينة لاستقبال الدين الجديد.

لقد كان في أصحاب رسول الله ﷺ يومئذ من هم أكبر منه سناً، وأكثر جاهاً، وأقرب من رسول الله ﷺ قرابةً، ولكن النبي ﷺ اختار مصعب الخير وهو يعلم أنه يكل إليه بأخطر قضايا الساعة، ويلقي بمصير الإسلام في المدينة التي ستكون دار الهجرة، ومنطلق الدعوة والدعاة بعد حين من الزمان، قريب.

وحمل مصعب الأمانة مستعيناً بما أنعم الله عليه من عقل راجح، وخلق كريم، وكان قد نزل في ضيافة أسعد بن زرارة ﷺ(٣)، فكانا يغشيان معاً القبائل، والبيوت، تالياً على الناس ما معه من كتاب الله، فغزا أفئدة أهل المدينة بزهده، وترفعه، وإخلاصه، فدخلوا في دين الله أفواجاً.

لقد جاء مصعب المدينة يوم بعثه رسول الله ﷺ وليس فيها سوى اثني عشر مسلماً هم الذين بايعوا النبي ﷺ من قبل في بيعة العقبة، ولكنه لم يكد يتم بينهم بضعة أشهر حتى استجابوا لله، وللرسول.

وفي موسم الحج التالي لبيعة العقبة كان مسلمو المدينة يرسلون إلى مكة للقاء النبي ﷺ وفداً يمثلهم، وينوب عنهم، وكان عدد أعضائه سبعين مؤمناً، ومؤمنة، وجاؤوا تحت قيادة معلمهم، ومبعوث نبيهم ﷺ إليهم مصعب ابن عمير(٤).

ولقد نجح سيدنا مصعب أيما نجاح في نشر الاسلام، وجمع الناس عليه، واستطاع ان يتخطى الصعاب التي توجد - دائماً - في طريق كل نازح غريب، يحاول أن ينقل الناس من موروثات ألفوها إلى نظام جديد، يشمل الحاضر، والمستقبل، ويعم الإيمان، والعمل، والخلق، والسلوك(٥).

ولقد حباه الله- تعالى- قدرة عجيبة على الإقناع، فكان الرجل يدخل عليه في يده حربة يريد أن يقتله بها، فما هو إلا أن يتحدث معه، ويتلو عليه شيئاً من القرآن الكريم، ويذكر له بعض أحكام الإسلام حتى يلقي حربته، ويتخذ مجلسه مع مَن حوله مسلماً موحداً، حتى انتشر الإسلام في دور المدينة كلها، ولم يكن بينهم حديث إلا عن الإسلام(٦)، ففي أحد الأيام فاجأه- وهو يعظ الناس- أسيد بن حضير سيد بني عبد الأشهل بالمدينة، فاجأه شاهراً حربته، يتوهج غضباً، وحنقاً على هذا الذي جاء يفتن قومه عن دينهم، ويدعوهم لهجر آلهتهم، ويحدثهم عن إله واحد لم يعرفوه من قبل، ولم يألفوه. وما إن رأى المسلمون الذين كانوا يجالسون (مصعباً) مقدم (أسيد) متوشحاً غضبه المتلظي، وثورته المتحفزة، حتى وجلوا، لكن سيدنا مصعباً ظل ثابتاً، وديعاً، متهللاً.

وقف أسيد أمامه مهتاجاً، وقال يخاطبه هو، وأسعد بن زرارة: ما جاء بكما إلى حيِّنا، تسفّهان ضعفاءنا؟ اعتزلانا، إذا كنتما لا تريدان الخروج من الحياة!! فأجابه مصعب: أولا تجلس، فتستمع؟! فإن رضيت أمرنا قبلته، وان كرهته كففنا عنك ما تكره. وكان أسيد رجلا أريباً عاقلاً، فقال لمصعب: أنصفت، والقى حربته إلى الأرض، وجلس يصغي. فبدأ مصعب يقرأ القرآن، ويفسر الدعوة التي جاء بها سيدنا محمد ﷺ، ولم يكد مصعب يفرغ من حديثه حتى هتف به أسيد، وبمن معه قائلاً: ما أحسن هذا القول، وأصدقه، كيف يصنع من يريد أن يدخل في هذا الدين؟ وأجابوه بتهليلة رجت الأرض رجّاً، ثم قال له مصعب: يطهر ثوبه، وبدنه، ويشهد أن لا إله الا الله. فغاب أسيد عنهم غير قليل، ثم عاد يقطر الماء الطهور من شعر رأسه، ووقف يعلن أنه يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله(٧).

وسيدنا مصعب بن عمير كان أنعم غلام بمكة، وأجوده حلة مع أبويـــه، ولكنـــه حين استشهد يوم أحد لم يجد الصحابة ما يكفنونه فيه إلا ثوباً، فكانوا إذا غطـــوا رأســـه خرجت رجلاه، وإذا غطوا رجليه خرج رأسه، فقال رسول الله ﷺ: اجعلوه مما يلي رأسه، واجعلوا على رجليه شيئاً من الإذخر[٨].

ومن أولئك الشباب سيدنا الأرقم بن أبي الأرقم، كان فتىً عند إسلامه، فلقد كان في حدود السابعة عشرة من عمره[٩]. وكان قديم الإسلام، قيل: إنه كـــان ســـابع ســـبعة، وقيل: أسلم بعد عشرة أنفس. وهذا الفتى كان له دور عظيم في الدعوة، بل ان اسمه ارتبط بالدعوة حتى صار يقال عندما يذكر رجل أسلم قديماً: أسلم قبل أن يـــدخل النبـــي ﷺ دار الأرقم، ذاك أن النبي ﷺ كان يجتمع في داره مستخفياً من قريش بمكة، يدعو الناس فيهـــا إلى الإسلام، وبقي الحال على ذلك حتى أسلم سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ، فخرجوا كمـــا هو معلوم.

ونشير- هنا- إلى أن اختيار دار الأرقم في بداية الدعوة كان غاية في الحكمـــة من الناحية الأمنية، اذ كان لاختيار دار أحد الشباب أثره الهام في التعمية، والمبالغة فـــي السرية التي كانت كفيلة أن تموه الأمر على قريش، لأن حداثة سنّ الأرقـــم تجعـــل مـــن المستحيل أن تفكر قريش يوم أن تفكر في البحث عن مركز التجمع الإسلامي فـــي داره، فلن يخطر في بالها أن تبحث في بيوت الفتيان الصغار من أصحاب النبي ﷺ، بل يتجـــه نظرها، وبحثها إلى بيوت كبار أصحابه، أو بيت النبي ﷺ نفسه[١٠].

إن تطوع سيدنا الأرقم في جعل داره مكاناً يجتمع فيه النبي ﷺ، وأصحابه الكرام ﷺ في تلك الظروف العصيبة التي كانت تحيط بالدعوة دليل على تمكن الإيمان من قلـــب هذا الفتى الذي كان يعلم علم اليقين ما الذي يمكن أن تفعله قريش به حين تعلم أنه قد فتح بيته لا لكي يستقبل النبي ﷺ فيه، ولكن ليكون محلاً يجتمع به النبي ﷺ مع الناس يدعوهم إلى الدين الذي بعثه الله به، والذي فيه الدعوة إلى نبذ دين آبائهم، وما تعارفوا عليه[١١].

المبحث الأول

اهتمام الرسول ﷺ ببناء الشباب عقائدياً، واجتماعياً

١- اهتمام الرسول ﷺ ببناء الشباب عقائدياً

حين بعث الله تعالى- سيدنا محمداً ﷺ، بعثه، وأوكل إليه مهمة صياغة الحياة صياغة جديدة بعد أن ترددت أحوال البشرية في جميع نواحي الحياة، يقول النبي ﷺ: }... **وان الله نظر إلى أهل الأرض، فمقتهم عربهم، وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب**[١٢]ؤ، فبدأ النبي ﷺ مهمته الشاقة، وكان من أولويات هذه المهمة تصحيح عقائد الناس والتي أصابها انحراف خطير، يقول الأستاذ سيد قطب- رحمه الله-: }ظل القرآن المكي ينزل على رسول الله ﷺ ثلاثة عشر عاماً كاملة، يحدثه فيها عن قضية واحدة. قضية واحدة لا تتغير، ولكن طريقة عرضها لا تكاد تتكرر...،

لقد كان يعالج القضية الأولى، والقضية الكبرى، والقضية الأساسية في هذا الدين الجديد.. قضية العقيدة، ممثلة في قاعدتها الرئيسية: الإلوهية، والعبودية، وما بينهما من علاقة...

لقد كان هذا القرآن المكي يفسر للإنسان سر وجوده، ووجود هذا الكون من حوله. كان يقول له: من هو؟ ومن أين جاء؟ ولماذا جاء؟ والى أين يذهب في نهاية المطاف؟ من ذا الذي جاء به من العدم والمجهول، ومن ذا الذي يذهب به، وما مصيره هناك؟ وكان يقول له: ما هذا الوجود الذي يحسه ويراه والذي يحس أن وراءه غيباً يستشرفه، ولا يراه؟ من أنشأ هذا الوجود المليء بالأسرار؟ من ذا الذي يدبره؟ ومن ذا يحوره، ومن ذا يجدد فيه، ويغير على النحو الذي يراه؟ وكان يقول له كذلك: كيف يتعامل مع خالق هذا الكون، ومع الكون- أيضاً-، كما يبيّن له: كيف يتعامل العباد مع العباد[١٣]ؤ.

وهكذا عمل رسول الله ﷺ على بيان ما أنزل الله عليه في القرآن، فصحح عقائد الناس فيما يتعلق بالإلوهية، والعبودية، ووضح لهم المستحق للعبادة، ونهاهم عن تقديم أي لون من ألوان العبودية لغير الله- تعالى-.

ولقد أولى رسول الله ﷺ الشباب عناية خاصة، فعمل على غرس العقيدة الصحيحة في نفوسهم منذ نعومة أظفارهم، ذلك لما للاعتقاد من أهمية عظيمة في

تصرفات الإنسان، فكما هو معلوم أن كل تصرف يصدر عن الإنسان لابد أن يكون مسبوقاً بفكر يؤمن به الإنسان.

ولعل خير مثال على ذلك سيدنا عبد الله بن عباس ﷺ الذي لم يمنع صغر سنه سيدنا رسول الله ﷺ من أن يبين له العقيدة الصحيحة، يقول سيدنا ابن عباس ﷺ: }كنت خلف النبي ﷺ يوماً، فقال: يا غلام، إني أعلمك كلمات: أحفظ الله يحفظك، أحفظ الله تجده تجاهك. إذا سألت، فاسأل الله، واذا استعنت، فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك. رفعت الأقلام، وجفت الصحف[١٤]ج.

إن الذي ينظر في واقع الأمة اليوم يجد كيف أنها، وبسبب اختلال عقيدتها قد سيطرت عليها الخرافات، والأساطير، وصار بعضها يؤمن بالمشعوذين، والكهان، ويعلق حياته على ما يقوله كذابو الأبراج، فأقعدها ذلك عن العمل، والإبداع، وصارت أمة متواكلة، وتستعين بالأموات، وتسألهم قضاء حوائجها، معتقدة أن الأموات بإمكانهم إجابتها، متناسية قول الله تعالى: **چﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡﯢ □ □ □ □ □ □ چ چ**[١٥]، وهذا أولاً، وصارت الأمة في الأعم الأغلب تخاف عدوها، وتقدم له التنازلات تلو التنازلات بحجة أن عدوها أقوى منها، وأن عدوها قادر على نفعها، أو ضرها، فأدى بها ذلك الأمر إلى فتح أراضيها للعدو التي جعل منها قواعد ينطلق لضرب باقي الأمة، وهذا ثانياً، وكل هذا إنما حدث للأمة لبعدها عن دينها الذي يدعوها إلى أن تكون قوية آخذة بأسباب العز، والمنعة، لأن النافع، والضار هو الله، فمتى ما تمسكت الأمة بعقيدتها كان لها الغلبة، لذلك كان لابد من غرس هذه العقيدة السليمة في نفوس الشباب، وبنائهم بناءً إيمانياً صحيحاً.

٢ – اهتمام الرسول ﷺ ببناء الشباب اجتماعياً:

إن الإنسان– وكما يقول علماء الاجتماع– مدني بالطبع[١٦]، فلا يمكن للإنسان إلا أن يعيش في مجتمع، وهذا المجتمع إذا كان يقوم على مبادئ سليمة كان المجتمع سليماً، والعكس صحيح. والإسلام عني عناية فائقة بتنظيم المجتمع، والمتأمل لآيات الكتاب العزيز والسنة المطهرة يجد ذلك واضحاً، ويحتل الشباب الموقع المتقدم من اهتمام رسول الله ﷺ في هذا المجال، فكان للرسول ﷺ طريقته الخاصة، وأسلوبه الحكيم في التعامل مع الشباب، وتوجيههم الوجهة الصحيحة وفق منهج رائع يأخذ بنظر الاعتبار الضغط النفسي

الذي يواجه الشباب، ويعمل على التخفيف من وطأة الواقع الحسي الذي يعيشه، والأمثلة على ذلك الاهتمام كثيرة اكتفي بذكر بعضها، وكما يأتي:

أولاً: أخرج الإمام البخاري- بسنده- عن سيدنا عبد الله بن عباس ﷺ قال: }كان الفضل رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها، وتنظر إليه، وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر...،(١٧){.

في هذا الحديث الشريف نقف أمام صورة رائعة من المعالجة لقضية خطيرة، قلما ينجو منها أحد- لاسيما الشباب- تلك القضية هي: النظر إلى الأجنبية، فرسول الله ﷺ كان في حجة الوداع، وخلفه على الدابة ابن عمه الفضل بن عباس، فأتت امرأة خثعمية، وكانت شابة، تستفتي النبي ﷺ، وفي ذلك الموقف جعل كل من الفضل والمرأة ينظر أحدهما إلى الآخر(١٨)، فيا ترى ماذا فعل رسول الله ﷺ؟ هل صاح بهما؟ هل أنزل الفضل من على ظهر الدابة، وطرده، وطرد المرأة، وقال لها: أنت تسألين عن أمر شرعي، وتفعلين هذا المنكر؟ هل فعل أي شيء يمكن أن يفعله غيره في مثل هذا الموقف؟ إنه ﷺ لم يفعل أي شيء من ذلك، ولا غيره، وانما عالج الموقف بكل بساطة، فأدار وجه الفضل إلى الجانب الآخر، وفي ذلك تنبيه له، وللمرأة، ولغيرهما إلى عدم صواب ذلك الفعل.

إن هذا الذي قام به سيدنا الفضل والمرأة لو قُدّر أن يحدث أمام كثير من الموجهين لربما رأيت العجب العجاب كرد فعل على ما فُعل، وسبب ذلك عدم استيعاب هؤلاء الذين يتصدرون للتوجيه لتصرفات الرسول ﷺ، وكيف يجب أن يتعاملوا مع مثل هذه المواقف.

ثانياً: اخرج الامام أحمد رحمه الله- بسند – عن سيدنا أبي أمامة قال: }إن فتىً شاباً أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا!، فأقبل القوم عليه، فزجروه، وقالوا: مه، مه، فقال: أدنه، فدنا منه قريباً، قال: فجلس، قال: أتحبه لأمك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك، قال: والناس لا يحبونه لأمهاتهم. قال: افتحبه لابنتك قال: لا والله يا رسول الله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم. قال أفتحبه لأختك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لأخواتهم. قال: أفتحبه لعمتك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لعماتهم. قال: أفتحبه لخالتك؟ قال: لا والله، جعلني الله

فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم. قال: فوضع يده عليه، وقال: اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصّن فرجه، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت لشيء[١٩]}.

ان هذا الحديث يصور لنا كيف كان سيدنا رسول الله ﷺ يتعامل مع بعض المواقف التي تحتاج عقلاً وحلماً بحكمة وتؤدة، وفي هذا تعليم للمسلمين جميعاً لاسيما الموجهين منهم، وارشاد لهم إلى أفضل الطرق لمعالجة ما قد يحدث في المجتمع من أمور غريبة، فهذا الشاب جاء إلى النبي ﷺ، وطلب منه أن يأذن له بالزنا! فزجره الصحابة ﷺ، ولكن رسول الله ﷺ علم الصحابة، والمسلمين في كل زمان ومكان الطريقة الصحيحة في معالجة ما طلبه هذا الشاب، وحكّمه إلى عقله، فسأله: هل أن هذا الذي يطلبه يحبه لأمه، أو ابنته، أو أخته، أو عمته، أو خالته؟ والشاب يجيبه كل مرة: لا، والرسول ﷺ: يبين له أن الناس لا يرضونه كذلك لمن ذكرهن، وبهذا أقنعه بأن ما طلبه غير صحيح. ثم نلاحظ كيف أن الرسول ﷺ أدناه منه، وقربه إليه، وبعد ذلك وضع يده عليه، وفي هذا كله تعليم لنا لاتخاذ أنجع السبل التي يتم من خلالها معالجة ما ليس صحيحاً دون المهاجمة والعنف الذي يؤدي إلى نتائج عكسية غالباً.

ثالثاً: وعناية الرسول ﷺ بتربية الشباب شملت حتى الناشئة منهم، لأنه كان يدرك أن الإنسان إذا لم تحسن تربيته، وتنشئته منذ نعومة أظفاره، فسيشب على ذلك الخلل في تربيته، فكان ﷺ يوجه اهتمامه إلى هذه الفئة الناشئة، ويتعهدها بالنصح، والرعاية، يقول عمر بن أبي سلمة ﷺ {كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش[٢٠] في الصفحة[٢١]، فقال لي رسول الله ﷺ: **يا غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك**[٢٢]}.

ونقف هنا مرة أخرى مع بديع أسلوب النبي ﷺ في التعامل حتى مع الغلمان، فهو لم ينهره، ولم يضربه كما يفعله كثير من الناس، وانما نهج أسلوباً تربوياً يمكن أن نشير إليه فيما يأتي:

أ- بدأ الرسول ﷺ بمناداة عمر بن أبي سلمة بصيغة (يا غلام)، وهذه المناداة محببة لنفس الصغير، فيكون ذلك أدعى لانتباهه، واستجابته للنصيحة. وهذا الذي فعله سيدنا رسول الله ﷺ نقيض ما يفعله بعض الآباء، والأمهات، والمؤدبين عندما يرون سلوكاً غير سوي من أبنائهم، او المتعلمين، فإنهم يغضبون أشد الغضب، وينادونهم بأقبح اسمائهم وصفاتهم، وهذا بلا شك يؤدي إلى نفور الأبناء من تقبل نصائح آبائهم،

وأمهاتهم، ويؤدي في الوقت نفسه إلى إضعاف شخصيتهم، وتحقيرهم أمام إخــوتهم، وأقرانهم اذا كان الأمر حدث أمامهم.

ب- أحسن رسول الله ﷺ التوقيت المناسب لعلاج خطأ عمر بن أبي سلمة، وذلك عنــدما كان الخطأ مستمراً فيه، فيجب تصحيحه مباشرة قبل أن يتحول الخطأ إلــى عــادة مكتسبة، وعندما يتحول إلى عادة فمن الصعب معالجتها، وان عالجناها فاننا نحتــاج إلى وقت طويل من الوقت والجهد لتصحيحها، ولهذا نلاحظ أن رسول الله ﷺ بــدأ بمباشرة علاج الخطأ أثناء استمراريته، وهذا ما يجب الانتباه اليه، والاستفادة منه.

ج-لم تقتصر معالجة رسول الله ﷺ على طيشان يد عمر بن أبي سلمة في الإنــاء فقــط، وإنما عالج، وصوب أموراً أخرى يقتضيها الحال، وتعد من أولويات الأمة وهي فيما يتعلق بآداب الطعام، فوجهه إلى أن يذكر اسم الله عند ابتداء الأكل، وفي هذا ربــط للطفل بخالقه، وتوجيه فطري لفكر الصغار لحب الله تعالى، وإشعارهم بأنه هو الذي رزقهم هذا الطعام، ولولا رزقه لهلكنا من الجوع، والعطش، وبهــذا يــزداد حــب الأطفال لله ﷻ، وعندما يحبونه يتكون لديهم الاستعداد النفسي، والفكري لتلقــي مــا يأمر به الله- تعالى-. كما وجهه إلى أن يأكل بيمينه، وهي من آداب الطعام المهمة، والتي تندرج ضمن المنهج العام في استحباب التيامن(٢٣).

د- كما نلاحظ في هذا الموضوع مسألة غاية في الأهمية وهي انه ﷺ كــان يأكــل مــع الصغار، وهذا يدل على قوة الامتزاج النفسي بين الموجه والمتعلم، مما يفتح مجــالاً للحوار معهم، ومناقشتهم، وتصحيح أخطائهم، ولهذا فحريّ بالآباء، والأمهات، وكل المربين الجلوس مع أبنائهم، والمتعلمين أثناء الطعام حتى يشعر الابناء، والمتعلمون بأهمية من يكون مسؤولاً عنهم، وهذا سيؤدي إلى أن يكونوا قريبين مــنهم، والــى تقبلهم لما يقولونه من توجيهات(٢٤). وهذا الأمر غاية في الأهمية، وغفل عنه كثيــر من الموجهين مما أدى إلى حدوث فجوة واسعة بينهم، وبين الشباب، واذا ما لجأ احد الشباب لعرض مشكلة ما تواجهه يجابهه بعض المتصدرين للتوجيه باللوم والتوبيخ، فيؤدي هذا السلوك إلى أن يلجأ الشاب إلى أهل الفسق والفجور لعله يجد عندهم حلاً لمشكلته، وتكون النتيجة عكسية، وتؤدي إلى سقوط الشاب في شرك الفسقة والفجرة.

المبحث الثاني
اهتمام رسول الله ﷺ بإعطاء الشباب دور القيادة

لم يقتصر فعل رسول الله ﷺ على الاهتمام بالشباب فقط، وإنما تجاوز ذلك، فكان يتخذ منهم المعلمين، والقضاة، بل حتى الأمراء، فكان يضع ثقة عظيمة في الشباب، ويدفع بهم إلى مواقع متقدمة في قيادة الأمة، أخرج الإمام البخاري- بسنده- عن أبي بردة، قال: }بعث رسول الله ﷺ أبا موسى، ومعاذ بن جبل إلى اليمن، قال: وبعث كل واحد منهما على مخلاف[٢٥]، قال: واليمن مخلافان، ثم قال: يسرا، ولا تعسرا، وبشرا، ولا تنفرا...{[٢٦].

فهنا بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن معلماً، وقاضياً، وهو شاب لم يتجاوز الخامسة والعشرين من العمر[٢٧]، وقد احتفل به النبي ﷺ يوم بعثه، فخرج يودعه بنفسه، وروي في ذلك أحاديث كثيرة تدل كلها على اهتمام النبي ﷺ، وثقته الكبيرة به، وثنائه على عقله، فيروى أنه قال له: }كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ، قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: اجتهد رأيي، ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله{[٢٨].

وفي حديث آخر بين له أولويات العمل بقوله: }إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا اله الا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم، وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم، فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها، وبين الله حجاب{[٢٩].

وروي أنه ﷺ لما بعث معاذاً كتب إلى أهل اليمن: }**إني قد بعثت عليكم من خير أهلي: واليَ علمهم، واليَ دينهم**{[٣٠].

وحين عاد النبي ﷺ من حجة الوداع كان بانتظاره عمل خطير، وهو رد خطر الروم، إذ أن كبرياء هذه الدولة على الإسلام جعلها تأبى عليه حق الحياة، وحملها على أن تقتل من أتباعها من يدخل فيه.

كان فروة بن عمرو الجذامي والياً من قبل الروم على (معان)، وما حولها من أرض الشام، فاعتنق الإسلام، وبعث إلى النبي ﷺ يخبره بذلك. وغضب الرومان، فجردوا على (فروة) حملة جاءت به، وألقي في السجن حتى صدر الحكم بقتله، فضرب عنقه على ماءٍ لهم يقال له(عفراء) بفلسطين، وترك مصلوباً ليرهب غيره أن يسلك مسلكه !، وقيل إنه لما قدم للقتل قال:

بلغ سراة المسلمين بأنني　　　سلم لربي أعظمي ودمائي[٣١]

فأعد رسول الله ﷺ جيشاً كبيراً، وأمّر عليه سيدنا أسامة بن زيد بن حارثة، وأمره أن يوطئ الخيل تخوم البلقاء، والداروم من أرض فلسطين[٣٢]، يبغي بذلك إرهاب الروم، وإعادة الثقة إلى قلوب العرب الضاربين على الحدود، حتى لا يحسبن أحد أن بطش الكنيسة لا معقب له، وان الدخول في الإسلام يجر على أصحابه الحتوف، فحسب[٣٣].

ونقف عند اختيار النبي ﷺ لسيدنا أسامة ليقود هذا الجيش في هذه المهمة الخطيرة، وأسامة وقتها كان لا يتجاوز الثمانية عشر عاماً، حتى إن بعض الجهال ساءتهم هذه الإمارة، واعترضوا أن يقود الرجال الكبار شابّ حدث، فقال بعض الناس: }أمّر غلاماً حدثاً على جلة المهاجرين والأنصار[٣٤]{. ولاشك أن النبي ﷺ لم يكن ليلتفت إلى مثل هذه الأمور، وإنما كان يولي من كان جديراً، فمن استحق منصباً بكفايته قدمه له، غير مكترث بحداثة سنه، ولذلك قال الرسول ﷺ رداً على انتقاد هؤلاء: }**أن تطعنوا في إمارته، فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه من قبل**[٣٥]**، وأيم الله إن كان لخليقاً للإمارة**[٣٦]**، وان ابنه من بعده لخليق بالامارة**[٣٧]{.

إن هذا الذي فعله رسول الله ﷺ من تأميره أسامة بن زيد الذي لم يكن يتجاوز العشرين من العمر على جيش فيه أبو بكر، وعمر، لهو أكبر دليل على فهم الرسول ﷺ لدور الشباب في الأمة، حتى إنه ليدافع عن هذا الاختيار بعدما سمع ما سمع من بعض الناس، واعتراضهم على هذا التأمير، بل إن رسول الله ﷺ وهو على فراش الموت، وقبل أن يتحرك الجيش إلى غايته– وكان قد تأخر بسبب مرض النبي ﷺ كان قد ترك وصيته الحكيمة لأصحابه بأن ينفذوا جيش أسامة [٣٨]. وقد أصّر سيدنا أبو بكر الصديق ﷺ بعد ان بويع بالخلافة أصّر على إنجاز وصية النبي ﷺ، وأمره، على الرغم من الظروف

الصعبة التي خلّفتها وفاة رسول الله ﷺ، فتحرك جيش أسامة إلى غايته، بعد أن استأذنه الخليفة أن يدع له عمر ليبقى إلى جواره بالمدينة[٣٩].

وبينما كان امبراطور الروم (هرقل) يتلقى خبر وفاة رسول الله ﷺ، تلقى في الوقت نفسه خبر الجيش الذي يغير على تخوم الشام بقيادة أسامة بن زيد، فحيّره أن يكون المسلمون من القوة بحيث لا يؤثر عليهم موت رسولهم في خططهم، ومقدرتهم، وهكذا انكمش الروم، ولم يعودوا يتخذون من حدود الشام نقط وثوب على مهد الإسلام في الجزيرة العربية[٤٠].

وفي حادثة أخرى تبين كيف كان النبي ﷺ يريد أن يكون للشباب دورهم في قيادة الأمة لاسيما قيادة المجاهدين الذين يمثلون القوة الخيّرة الضاربة في الأمة التي باعت نفسها لله امتثالاً لأمره، وطلباً لرضوانه، ومن أجل نشر مبادئ الخير والفضيلة التي جاء بها هذا الدين، وذلك حين }بعث رسول الله ﷺ بعثاً وهم ذو عدد، فاستقرأهم[٤١]، فاستقرأ كل رجل منهم ما معه من القرآن، فأتى على رجل أحدثهم سناً، فقال: ما معك يا فلان؟ قال: معي كذا، وكذا، وسورة البقرة، قال: أمعك سورة البقرة؟ فقال: نعم، قال: اذهب، فانت أميرهم، فقال رجل من اشرافهم: والله يا رسول الله ما منعني أن أتعلم سورة البقرة إلا خشية ألا أقوم بها...[٤٢]{.

ففي هذا الحديث بعد أن سمع النبي ﷺ من الرجال الذين انتظموا في ذلك البعث، حرص على أن يسمع من أصغرهم سناً، وبعد أن علم أنه يحفظ سورة البقرة[٤٣] جعله أميراً على ذلك البعث، علماً أنه كان في البعث من هو أكبر سناً منه، وكان هذا الكبير حريصاً على أن ينال شرف الإمارة، وأعرب عن رغبته في ذلك حين قال لرسول الله ﷺ ما قال رجاء أن يتراجع النبي ﷺ عن قراره بتأمير ذلك الشاب، لكن ذلك كله لم يجعل رسول الله ﷺ يتراجع عن قراره، ويؤمّر ذلك الشاب.

المبحث الثالث

اهتمام الرسول ﷺ باكتشاف مواهب الشباب، وتوجيهها الوجهة السليمة

إن القائد الناجح هو الذي يمتلك صفة القدرة على اكتشاف المواهب، ويوجهها التوجيه السليم، فتبرز الموهبة، وتتفاعل مع المجتمع، فيكون لها أثر في رفعة شأن الأمة. ورسول الله ﷺ حرص على اكتشاف مواهب الشباب، وتوظيفها في خدمة بناء الأمة في جميع مجالات الحياة، ونقف- هنا- على موقف واحد من تلك المواقف التي تبين ذلك:

يقول أبو محذورة [٤٤]: }لما رجع النبي ﷺ من (حنين)، خرجت عاشر عشرة من مكة نطلبهم، فسمعتهم يؤذنون للصلاة، فقمنا نؤذن نستهزئ، فقال النبي ﷺ: لقد سمعت في هؤلاء تأذين إنسان حسن الصوت، فأرسل إلينا، فأذنّا رجلاً رجلاً، فكنت آخرهم، فقال حين أذنت: تعال، فأجلسني بين يديه، فمسح على ناصيتي، وبارك عليّ ثلاث مرات، ثم قال: اذهب، فأذن عند المسجد الحرام، قلت: كيف يا رسول الله؟ فعلمني...[٤٥]{.

وعند تأمل هذا الحديث الشريف نقف أمام مجموعة من الأمور يمكن الاستفادة منها في موضوع بحثنا:

الأول: كان عمر (أبي محذورة) ستة عشر عاماً عندما عينه رسول الله ﷺ مؤذناً في المسجد الحرام، وهذا العمر يعادل عمر شاب في الدراسة الثانوية في الوقت الحاضر، والسؤال هنا: هل استفادت الأمة الإسلامية من مواهب كثير من الطلبة ممن هم بهذه السن ؟! والإجابة معروفة سلفاً: لا، وسبب ذلك لأننا صددنا عن مواهبهم، وآرائهم، فنتج عن ذلك وجود هُوّة واسعة بين الشباب، ومن هم أكبر منهم سناً، فالتمس الشباب اشباع هذا الجانب من حياتهم لدى آخرين من غير المنضبطين بقواعد الشرع الحنيف، فنتج عن ذلك الانحراف الخلقي، والأدبي لكثير من الشباب، فخسرت الأمة طاقات، ومواهب إبداعية صارت تلهث وراء الجنس، أو المخدّر، أو الترف الماديّ، على حين نجد أن سيدنا رسول الله ﷺ انتبه لهذا السن من الشباب، فأوجد لهم البيئة المناسبة لإظهار مواهبهم، وطاقاتهم لتكون في خدمة بناء المجتمع، والنهوض بالأمة.

الثاني: لقد راعى النبي ﷺ الجانب النفسي للموهوب، وكان على معرفة دقيقة بالطريق الأمثل للدخول إلى قلبه، وهذا الأمر- دون شك- يشعر الموهوب بالارتياح النفسي، مما يدفعه لإظهار موهبته على أكمل وجه، وهذا ما تم ملاحظته مع أبي محذورة،

إذ أجلسه النبي ﷺ بين يديه، وهذا أولاً، ومسح على ناصيته، وهذا ثانياً، وبارك عليه ثلاث مرات، وهذا ثالثاً. وهذا الذي فعله النبي ﷺ له آثاره النفسية العظيمة في نفسية المتعلم.

الثالث: من الأمور السلبية التي تعاني منها الأمة أن كثيراً من قادتها منعزلون عن واقع الناس، ويعتمدون في تقويم الأوضاع على تقارير غيرهم، وهذا أدى إلى حدوث خلل كبير في حياة الأمة، وحرقت طاقات، ومواهب مبدعة لم تجد من يحتضنها، ويرعاها لتأخذ مكانها في بناء الأمة، وحل محلها العاجزون المتزلفون. لكننا لاحظنا في هذا الحديث، وحديث عمر بن أبي سلمة في المبحث الثاني كيف أن رسول الله ﷺ كان قريباً من الناس يأكل معهم، ويجاهد معهم، ويعود مريضهم، ويمشي في جنائزهم، وكان كما رأينا هنا يكتشف المواهب بنفسه، ويوجهها التوجيه السليم.

الرابع: استخدم رسول الله ﷺ أسلوب (مباشرة توظيف الموهبة)، فبعد أن اجتاز أبو محذورة مرحلة التعلم بنجاح (وهي ما يُطلق عليه الدورة التدريبية)، اذ استطاع أن يتقن أداء الأذان، وبعد ذلك وظفه الرسول ﷺ مؤذناً لأهل مكة، وهذا الأمر يجب أن ينتبه إليه المربون والموجهون في مباشرة إدخال من يمتلكون المواهب في اختبارات، ودورات حتى تتنامى مواهبهم، ومن ثم يتم توظيفها في الميادين المختلفة في المجتمع[٤٦].

التوصيات

في ختام هذا البحث أذكر بعض التوصيات التي أرى من الضروري الإشارة اليها، وذلك فيما يأتي:

أولاً: ضرورة دراسة السيرة النبوية الشريفة دراسة تأملية فاحصة لمعرفة الأساليب التي استخدمها رسول الله ﷺ في الاهتمام بالشباب، وبنائهم من أجل اعدادهم لتحمل المسؤوليات للنهوض بالأمة.

ثانياً: مراجعة تصرفاتنا تجاه الشباب، واعتماد الوسائل التربوية الصحيحة في التعامل معهم، والعمل على تجاوز التصرفات الانفعالية المؤقتة التي قد تولد نتائج عكسية.

ثالثاً: العمل على فتح قنوات للحوار مع الشباب، ومناقشتهم، ومشاركتهم في شؤون حياتهم.

رابعاً: التنبيه إلى خطورة ترك الشباب، وعدم الاهتمام بهم، لأن ذلك قد يؤدي إلى وقوعهم في شرك الأفكار الهدامة، والمنحرفة فكرياً، وخلقياً.

الهوامش

(١) وهذا ما اشار اليه قوله تعالى: ﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔ سورة المائدة.

(٢) هو أبو عبد الله مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي القرشي، العبدري، من جلة الصحابة، وفضلائهم. كان حامل راية رسول الله ﷺ يوم بدر، وأحد واستشهد يوم أحد. ترجمته في: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبدالله النمري القرطبي: ٣/٤٦٨-٤٧٢، وأسد الغابة في معرفة الصحابة لعز الدين بن الاثير الجزري: ٥/١٨١-١٨٤.

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام، ووفيات المشاهير والإعلام/ القسم الخاص بالسيرة النبوية للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي: ٢٩٣.

(٤) ينظر: رجال حول الرسول ﷺ لخالد محمد خالد: ٤٧.

(٥) ينظر: فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي: ١٥٥.

(٦) ينظر: فقه السيرة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ١٢٨.

(٧) ينظر: حادثة سيدنا أسيد بن حضير في: تاريخ الاسلام/ السيرة النبوية: ٢٩٦. وينظر رجال حولش الرسول ﷺ: ٤٨-٤٩.

(٨) ينظر: أسد الغابة: ٥/١٨٣. والذخر: حشيش معروف طيب الرائحة.

(٩) توفي الأرقم في خلافة سيدنا معاوية ﷺ، سنة خمس وخمسين، وهو ابن خمس وثمانين سنة.

ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني: ١/٢٨. وهو: الأرقم بن أبي الأرقم بن أسد بن عبد الله المخزومي. واسم أبي الأرقم: عبد مناف بن أسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم. ينظر: الاستيعاب: ١/١٠٧، وتاريخ الإسلام/ السيرة النبوية: ١٣٨.

(١٠) ينظر: المنهج الحركي للسيرة النبوية لمنير محمد الغضبان: ١/٤٩.

[11] اكتفينا بهذين المثالين خشية الإطالة، والا فالأمثلة أكثر من أن تحصى، ويقف في طليعتها ما قام به سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ حين قدم نفسه فداءً لرسول الله ﷺ، فبات في فراشه ليلة الهجرة كما هو معروف.

[12] صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري: ١٩٧/١٧، وهو مطبوع مع شرحه (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج للإمام النووي).

[13] ينظر: معالم في الطريق للاستاذ سيد قطب- رحمه الله-: ١١.

[14] جامع الترمذي للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي: ٢٦٢/٧-٢٦٣، وهو مطبوع مع شرحه (تحفة الاحوذي للمباركفوي). وينظر: المستدرك على الصحيحين للإمام أبي عبد الله الحاكم: ٥٤١/٣.

[15] سورة الأعراف: ١٩٤.

[16] ينظر: مقدمة ابن خلدون: ٤٩.

[17] صحيح البخاري للإمام أبي عبدا لله محمد بن إسماعيل البخاري: ١٥٥/٢، ٢٢/٣، وصحيح مسلم: ٩٧/٩-٩٨، والمجتبى من السنن للإمام أحمد بن شعيب بن علي النسائي: ١١٩/٥، ٨ / ٢٢٨.

[18] حينما نذكر هذه الحادثة أثناء التدريس في الجامعة يتعجب كثير من الطلبة كيف فعل الفضل والمرأة هذا الذي فعلاه، وهما في حضرة رسول الله ﷺ، وفي ذلك الموقف الشريف! فنجيب على هذا التعجب بأن الانسان- حتى لو كان صحابياً- بشر، تؤثر فيهم غرائزهم، ومهمة الدين تهذيب غرائز الانسان، فالامر طبيعي جداً.

[19] مسند الامام أحمد بن محمد بن حنبل- رحمه الله-: ٢٥٦/٥-٢٥٧.

[20] أي تتحرك فتميل إلى نواحي القصعة، ولا تقتصر على موضع واحد. ينظر: المنهاج في شرح صحيح مسلم: ١٩٣/١٣، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر: ٩/ ٦٥٢. وينظر: لسان العرب لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي: ٣١٢/٦، مادة (طيش).

[21] الصفحة دون القصعة، وهي ماتشبع خمسة، والقصعة تشبع عشرة. ينظر: المنهاج: ١٩٣/١٣، ولسان العرب: ٢٧٤/٨، مادة (قصع).

(٢٢) صحيح البخاري: ٨٨/٧، وصحيح مسلم: ١٩٣/١٣. وينظر: جامع الترمذي: ٦٠٥/٥-٦٠٦، وليس فيه قوله (وكانت يدي تطيش في الصفحة).

(٢٣) ورد في ذلك أحاديث كثيرة، منها، قول أم المؤمنين السيدة عائشة- ﵂-: } كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله، وترجله، وطهوره وفي شانه كله{ صحيح البخاري: ٥٢/١، وصحيح مسلم: ١٦١/٣.

(٢٤) ينظر: من أساليب الرسول ﷺ في التربية: للشيخ نجيب خالد العامر: ٢٦-٢٨.

(٢٥) المخلاف أكثر مايقع في كلام أهل اليمن، وقد يقع في كلام غيرهم على جهة التبع لهم، والانتقال لهم وهو واحد مخاليف اليمن، وهي كورها. ولكل مخلاف منها اسم يعرف به، وهو قبيلة من قبائل اليمن أقامت به، وعمرته. ينظر: معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي: ٣٧/١.

(٢٦) صحيح البخاري: ٢٠٤/٥.

(٢٧) توفي سيدنا معاذ في طاعون عَمَواس سنة (١٨ هـ)، وكان عمره يوم توفي (٣٣) عاماً.

(٢٨) ينظر: سنن أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث: ٢٥٧/٩-٢٥٨، وهو مطبوع مع شرحه (عون المعبود للعظيم آبادي) وجامع الترمذي: ٦٣٧/٤-٦٣٨، وسنن الدارمي للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي: ٢٦٧/١. وحديث معاذ هذا تكلم فيه الائمة كثيراً، ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة لمحمد ناصر الدين الألباني: ٢٧٣/٢-٢٨٦، فقد أطال الكلام في تخريج هذا الحديث، والتعليق عليه.

(٢٩) صحيح البخاري: ١٢٤/٢، وصحيح مسلم: ١٩٥/١-٢٠٠.

(٣٠) الطبقات الكبير لمحمد بن سعد: ٥٤١/٣.

(٣١) ينظر: الكامل في التاريخ لأبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير الجزري: ٢٠٣/٢.

(٣٢) ينظر في ذلك: السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام: ٦٤١/٤-٦٤٢، والروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي: ٤٢٣/٤.

(٣٣) ينظر: فقه السيرة لمحمد الغزالي: ٤٩١.

(٣٤) الروض الأنف: ٤٣٤/٤. وينظر: الكامل في التاريخ: ٢١٥/٢، وعيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير لأبي الفتح محمد بن محمد بن سيد الناس: ٣٥٥/٢.

(٣٥) يقصد النبي ﷺ يوم مؤته حين عيّن سيدنا زيد بن حارثة أميراً للجيش.

(٣٦) صحيح البخاري: ٢٩/٥.

(٣٧) ينظر في هذه الزيادة: عيون الأثر: ٣٥٦/٢.

(٣٨) ينظر: الكامل في التاريخ: ٢١٥/٢، وعيون الأثر: ٣٥٥/٢.

(٣٩) ينظر: الكامل في التاريخ: ٢١٥/٢.

(٤٠) المصدر السابق: ٢٢٧/٢.

(٤١) أي طلب من كل واحد منهم قراءة ما يحفظه من القرآن، فموضوع حفظ القرآن الكريم كان له أهميته في التفاضل، فبمقدار حفظ القرآن الكريم يتقدم الإنسان، أو يتأخر.

(٤٢) جامع الترمذي: ١٨٣/٨-١٨٤.

(٤٣) لسورة البقرة شأن عظيم لأنها حوت من العلوم والشرعيات، وأخبار السالفين، والإلهيات ما لم يحوه غيرها. وإذا ما علمنا أن الصحابة الكرام ﵃ كانوا لا يتجاوزون حفظ عشر آيات من القرآن حتى يعلموا ما بها، ويعلموا بها، فتعلموا العلم والعمل معاً أدركنا سبب تقديم النبي ﷺ للذي يحفظ سورة البقرة.

(٤٤) هو أوس بن مِعْيَر بن لوذان بن ربيعة القرشي الجمحي. وقيل: سُمير بن عمير بن لوذان بن وهب. غلبت عليه كنيته. كان من أندى الناس صوتاً، وأطيبه. أسلم بعد حنين. اختلف في سنة وفاته، فقيل: ٥٩ هـ، وقيل ٧٧هـ. تنظر ترجمته في: أسد الغابة: ١٧٧/١، وشرح صحيح مسلم للنووي: ٨٠/٤، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ١١٧/٣-١١٩.

(٤٥) ينظر: مسند الإمام أحمد- رحمه الله-: ٤٠٨/٣-٤٠٩، والمجتبى: ٥/٢-٦. وينظر: سير أعلام النبلاء : ١١٧/٣-١١٨. وينظر: صحيح مسلم: ٨٠/٤-٨١، وسنن أبي

داود: ٢/١٠٧ –١١٢، والمجتبى: ٢/٤–٥، فيما يخص تعليم النبي ﷺ أبا محذورة الأذان.

(٤٥) ينظر: من أساليب الرسول ﷺ في التربية: ٦٥–٦٨.

فهرس المصادر

١- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ). مطبوع بهامش الإصابة للحافظ ابن حجر الآتي. دار إحياء التراث العربي، بيروت. وهي طبعة مصورة على الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ.

٢- أسد الغابة في معرفة الصحابة: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ). تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم البنا، ومحمد احمد عاشور، ومحمود عبد الوهاب فايد. دار الشعب.

٣- الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ).

٤- تاريخ الإسلام، ووفيات المشاهير والإعلام/ القسم الخاص بالسيرة النبوية:أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ). تحقيق: الدكتور عمر عبد السلام تدمري. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة الرابعة، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٥- جامع الترمذي: ابو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ). وهو مطبوع مع شرحه (تحفة الاحوذي للمباركفوري). اعتنى بها: علي محمد معوض، وعادل احمد عبد الموجود. دار احياء التراث العربي، بيروت. الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٦- رجال حول الرسول ﷺ: خالد محمد خالد. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٣م.

٧- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت: ٥٨١هـ). علق عليه، ووضع حواشيه: مجدي بن منصور. منشورات: محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى.

٨- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأثرها السيء في الأمة: محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض. الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٩- سنن ابي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ). وهو مطبوع مع شرحه (عون المعبود للعظيم آبادي). تحقيق وتعليق وتصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان. دار إحياء التراث العربي. الطبعة الأولى،(سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

١٠- سنن الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل (ت: ٢٥٥هـ). تحقيق: حسين سليم أسد. دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. الطبعة الأولى، (سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

١١- سير أعلام النبلاء: الذهبي. تحقيق: شعيب الارنؤوط، و محمد نعيم العرقسوسي. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى،(سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م).

١٢- السيرة النبوية: أبو محمد عبد الملك بن هشام (ت: ٢١٨هـ). حققها، وضبطها، وشرحها، ووضع فهارسها: مصطفى السقا، وإبراهيم الابياري، وعبد الحفيظ شلبي. ملتزم الطبع والنشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،وأولاده بمصر. الطبعة الثانية، (سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م).

١٣- صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ). مطبوعات محمد علي صبيح، وأولاده بمصر.

١٤- صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١هـ). مطبوع مع شرحه(المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي). دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة الثانية، (سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م).

١٥- الطبقات الكبير: محمد بن سعد بن منيع الزهري(ت: ٢٣٠هـ). تحقيق: الدكتور علي محمد عمر. الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.الطبعة الأولى، (سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).
١٦- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير: أبو الفتح محمد بن محمد بن عبد الله بن سيد الناس (ت: ٧٣٤هـ). منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت. الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٧م.
١٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أبو الفضل احمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر (ت: ٨٥٢هـ). دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى، (سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).
١٨- فقه السيرة: الدكتور محمد رمضان سعيد البوطي. الطبعة السابعة، (سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).
١٩- فقه السيرة: محمد الغزالي. دار الكتب الحديثة، مصر. الطبعة السابعة، سنة ١٩٧٦م.
٢٠- الكامل في التاريخ: ابن الأثير. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة الثانية، (سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
٢١- لسان العرب: أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الافريقي (ت: ٧١١هـ). دار صادر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.
٢٢- المجتبى من السنن: أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت: ٣٠٣هـ). دار أحياء التراث العربي، بيروت، وهي طبعة مصورة على الطبعة الأولى بمصر، (سنة ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م).
٢٣- المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ). دار الكتاب العربي، بيروت. وهي طبعة مصورة على طبعة حيدر آباد الدكن.
٢٤- مسند الإمام أحمد: الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني- رحمه الله- (ت: ٢٤١هـ). المكتب الإسلامي، ودار صادر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٥- معالم في الطريق: الأستاذ سيد قطب- رحمه الله-: دار الشروق. الطبعة الخامسة عشرة، (سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

٢٦- معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت: ٦٢٦هـ). دار صادر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.(سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

٢٧- مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون (ت: ٨٠٨هـ). دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة الثالثة.

٢٨- من أساليب الرسول ﷺ في التربية: الشيخ أحمد القطان. الناشر: مكتبة البشرى الإسلامية، حولي. الطبعة الأولى، (سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٢٩- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ).

٣٠- المنهج الحركي للسيرة النبوية: منير محمد الغضبان. مكتبة المنار، الأردن. الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

حماية المستهلك
في العقود الالكترونية
والقانون الواجب التطبيق

(دراسة مقارنة)

م.م. هبة ثامر محمود
قسم الحديث والعقيدة -كلية البنات

المقدمة

إن الثورة الحديثة الانترنت وظهور أسلوباً جديداً للتجارة يمثل إضافة غير عادية للإمكانيات التجارية المتاحة للمستهلكين.

وإن كُلاً من الشركات التجارية والمستهلكين لهما اهتمامات مشتركة ومصلحة واحدة من ناحية تأمين الصفقة التجارية، وكذلك فإن المستهلكين مهتمون برؤية مصالحهم واهتماماتهم تتم حمايتها على شبكة الانترنت.

وإن قوانين حماية المستهلك يفترض أنها ستحمي الأفراد من السياسات والممارسات المخادعة والمضللة للتصرفات التجارية غير المنصفة.

ومثل هذه الحماية ضرورية لبناء الثقة للمستهلكين وتأسيس علاقة أكثر توازناً بين التجار والمستهلكين في الصفقات التجارية.

بيد أن الطبيعة الدولية للشبكات الرقمية وتقنيات الحاسب الالكتروني التي تشكل الأداة الرئيسية للتسوق الالكتروني تتطلب منهجاً علمياً موحداً لحماية المستهلك كجزء من إطار قانوني وتنظيمي للتجارة الالكترونية.

إن بيئة الشبكة العالمية تتحدى قرارات كل دولة أو سلطة قضائية فيما يتعلق بقضايا حماية المستهلك ضمن سياق التجارة الالكترونية وإن السياسات الوطنية المتباينة قد تعرقل نمو التجارة الحديثة بما يستوجب التعاون الدولي لتزويد المستهلكين بالحماية الفعالة والعادلة، وتجنب المخاطر المحتملة لتنفيذ الصفقات التجارية الالكترونية[١].

وإن الذي دفعني لدراسة هذا الموضوع هو:

١. ندرة الدراسات القانونية في مجال حماية المستهلك الدولي الالكتروني على المستويين الأكاديمي من جهة، والقضائي من جهة أخرى لاسيما العربي منها.
٢. حداثة البحث القانوني في الموضوع الذي اخترته.
٣. محاولة الاقتراح لا يجاد الحلول المناسبة لمشاكل عقود الاستهلاك الدولية الالكترونية.

وبناءً على ما تقدم سأحاول عرض الموضوع وفق ما يلي:

المبحث الأول: تحديد مفهوم عقود الاستهلاك الدولية الالكترونية.

المطلب الأول: التعريف بالعقود الدولية الالكترونية.

المطلب الثاني: ماهية عقود الاستهلاك.

المبحث الثاني: تحديد القانون الواجب التطبيق على عقود الاستهلاك الدولية الالكترونية.

المطلب الأول: خضوع عقود الاستهلاك الالكترونية لمبدأ قانون الإرادة.

المطلب الثاني: حماية المستهلك والخروج على قاعدة قانون الإرادة.

المبحث الأول
تحديد مفهوم عقود الاستهلاك الدولية الالكترونية

إن مصطلح العقود الاستهلاك الدولية الالكترونية مفهوم جديد يفيد عقود بيع وشراء أو تبادل المنتجات والخدمات والمعلومات بين التجار والمستهلكين من خلال الشبكات الالكترونية ومن بينها الانترنت.

إن التجارة الالكترونية هي تجارة العصر القادمة.

فإذا تخلفنا عنها أخذنا تيارها الجارف، لان (الانترنت)، جعل المنافسة في أوجها، فلا مكان للمناهضين لها ليعوقوها عن التقدم والاستمرار[٢].

ويتناول هذا المبحث مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالعقود الدولية الالكترونية.

المطلب الثاني: ماهية عقود الاستهلاك.

المطلب الأول: التعريف بالعقود الدولية الالكترونية

التجارة الالكترونية عموماً هي عملية ترويج وتبادل السلع والخدمات وإتمام الصفقات باستخدام وسائل الاتصال وتكنولوجيا تبادل المعلومات الحديثة عن بعد، لاسيما شبكة المعلومات الدولية الانترنت، دون حاجة لانتقال الأطراف والتقائهم في مكان معين، سواء أمكن تنفيذ الالتزامات المتبادلة إلكترونياً، أم استلزم الأمر تنفيذها بشكل مادي ملموس.

يمكن تعريف العقود الالكترونية ذات الطبيعة الدولية بأنها العقود التي تتلاقى فيها عروض السلع والخدمات والتي يعبر عنها بالوسائط التكنولوجية المتعددة Multimeda

[٣] خصوصاً شبكة المعلومات الدولية الانترنت من جانب أشخاص متواجدين في دولة أو دول مختلفة بقبول Acceptation يمكن التعبير عنهُ من خلال ذات التفاعل بينهم Interactive من أَجل إِشباع حاجاتهم المتبادلة بإتمام العقد.

ومن هذا التعريف يمكن تمييز العقد الالكتروني الدولي ، في مجال التجارة الالكترونية بما يلي:

١- عدم الالتقاء والتواجد المادي للأطراف لحظة تبادل التراضي.

٢- صدور الإيجاب واقتران العرض بهِ يتم بطريق سمعي بصري Audiovisual عبر شبكة المعلومات والاتصالات الدولية الانترنت بالتفاعل بين الطرفين يضمهما مجلس واحد حُكمي افتراضي.

وهنا يدخل العقد الالكتروني في دائرة العقود التي تتم بين حاضرين من حيث الزمان.

٣- إنهُ غير مثبت على دعامة مادية مستديمة.

٤- إن أطرافهُ يتواجدون في دول مختلفة، ويقومون بتنفيذ التزاماتهم إلكترونياً عبر حدود تلك الدول، كما في عقود الخدمات المصرفية والتعليمية والاستشارات القانونية والمحاسبية وغيرها.

أو بطرق التسليم المادي للسلعة وهنا يدخل العقد الالكتروني في دائرة العقود التي تبرم بين غائبين من حيثُ المكان كما هو الحال في التعاقد بالتلفزيون[٤][٥].

وعرفهُ البعض الأخر بأنها تلك العقود التي تتم بالاتفاق الذي يتلاقى فيه الإيجاب بالقبول على شبكة دولية مفتوحة للاتصال عن بعد، وذلك بوسيلة مسموعة مرئية ، بفضل التفاعل بين الموجب والقابل[٦].

ومهما يكن من أمر هذا التعريف، فإن العقود الدولية في مجال التجارة الالكترونية تثير مشكلات من بينها تحديد القانون الواجب التطبيق عليها.

غير إن تلك المشكلات لا تثور فقط بشأن عقود التجارة، أي تبادل السلع والخدمات بالمعنى الدارج، بل تطرحها أيضاً عقود خدمات الانترنت ذاتها، كعقود الحصول على موقع Contracts de site على الشبكة الدولية للاتصالات وعقود

تحميل Up-loading Contracts المواد الإعلانية والترويجية والبيانات الشخصية وغيرها، وعقود الاشتراك contract d'abonnement والدخول على الشبكة وغيرها.

من ذلك مثلاً أن تبرم شركة مصرية عقداً مع شركة معلومات رقمية أمريكية لعرض سلعها أو خدماتها على شبكة الانترنت، ثم تقوم الشركة الأمريكية بتحميل معلومات وبيانات خاطئة أو غير مشروعة على الشبكة إخلالاً بالتزاماتها التعاقدية، فمن المتصور هنا أن تقوم الشركة المصرية بغلق مواقع الدخول على تلك المعلومات، وتطالب بفسخ العقد، وبرد ما دفعتهُ، وبالتعويض عن الأضرار(٧).

المطلب الثاني: ماهية عقود الاستهلاك

يعد اصطلاح عقود الاستهلاك Contracts de consummation من المصطلحات القانونية الحديثة، والتي تغطي في الحقيقة عقوداً تقليدية في مسمياتها، وإن كان قد اقترن بها جانب التدخل التشريعي لحماية الطرف الضعيف.

وعلى كل حال، فإنه ليس هناك طائفة محددة ومسماة لهذا النوع من العقود ، كما إنهُ ليس هناك طائفة معينة من الأشخاص يمكن تسميتهم بالمستهلكين، لان جميع أفراد المجتمع هم مستهلكون، ولو بدرجات متفاوتة، حتى من كان يمارس نشاطاً إنتاجياً.

ويمكن تعريف عقود الاستهلاك بأنها تلك العقود التي يكون مضمونها توريد أو تقديم أشياء مادية منقولة أو خدمات لفرد، هو المستهلك وذلك من أجل استخدامه الشخصي أو العائلي، والذي لا صلة له بنشاطه التجاري أو المهني(٨).

وفي الحقيقة إن وضع قواعد خاصة لحماية المستهلك في العقود التي تبرم عن بعد ينبع من طبيعة هذه العقود التي تؤدي إلى اختلاف أحكامها عن تلك التي تبرم بين حاضرين فالأمر يكون معقداً عندما يكون التعاقد عن بعد وذلك للأسباب التالية:

١- فلن يتمكن المتعاقد من التحقق من أهلية المتعاقد وصفة المتعاقد الآخر.

٢- سيثور الشك بشأن تلاقي الارادتين، فهناك مدة زمنية بين الإيجاب والقبول.

٣- لن نتمكن من تحديد القانون الواجب التطبيق والاختصاص الدولي للمحاكم.

٤- كما ستثور مشكلة تحديد وقت انعقاد العقد.

٥- كما لا يتوفر اليقين الكافي بشأن أدلة الإثبات.
٦- وأيضاً ستثور مشكلة مكان انعقاد العقد، أفي موطن الموجب أم القابل.
٧- لن تكون توقيعات الأطراف في وقت واحد في واقع الحال.
٨- لن يتمكن المستهلك من الحكم بشكل دقيق على المنتج الذي يتعاقد عليه وهذا ما يبرر إعطاء المستهلك رخصة الرجوع عن العقد خلال مدة معينة من تاريخ تسليم المنتج المتعاقد عليه ، وهذا الحل تبناه المشرع الفرنسي، والخاص بالعقود عن بعد: فتنص المادة ١٦- ١٠٠١٢١ من تقنين الاستهلاك على إنه }يجوز للمشتري في كل عمليات البيع عن بعد إرجاع المنتج إلى البائع من أجل استبداله أو استرداد ثمنه في مدة سبعة أيام كاملة محسوبة من تاريخ تسليم طلبه، وذلك دون أي جزاءات باستثناء نفقات الإرجاع.

فإذا صادف أن كان اليوم الأخير منها السبت أو الأحد أو يوم عطلة أو إضراب عن العمل، فإنها تمتد إلى أول يوم عمل يليه{.

كما أخذ بهذا الرأي التوجيه الأوروبي الصادر عام ١٩٩٧م والخاص بحماية المستهلك في العقود عن بعد في المادة السادسة حلاً مماثلاً وذلك باعترافه بحق الرجوع[٩]. وبهذا لن يكون للمهنيين الأوروبيين إنكاره على المستهلكين[١٠].

٩- تنوع السلع والخدمات، والضغط، بل الهجوم، من المنتجين في ترويجها والدعاية لها بأساليب مغالى فيها، وبطرق الإبهار والإغراء التي تقدمها وسائل الأعلام والاتصال الحديثة كالتلفزيون وشبكة الانترنت وغيرها.

وتشير التقديرات إلى ارتفاع عدد عمليات المستهلكين عل الانترنت Consummators Internets، بسبب تطور وسائل تأمين المعاملات على الشبكة لاسيما بخصوص وسائل الدفع والوفاء الالكتروني، وقد وصل عدد تلك العمليات حوالي ٢٥% من مجموع العمليات التجارية على شبكة الانترنت[١١] .

ومن الجدير بالذكر إن عقود المستهلكين من المسائل التي تؤرق مضاجع الباحثين والمشرعين والقانونيين وتمثل معضلات حقيقية في التوصل إلى أي إتفاق دولي لاقرار قواعد ثابتة لعقود معينة.

وتنشغل معظم التشريعات الدولية بوضع الضوابط الممكنة التـــي تتـيح إنطـــلاق التجارة الالكترونية بغير عوائق متعددة وتسمح في ذات الوقت بإتاحـــة ضـــمانات الـــدفاع للمستهلكين[١٢].

المبحث الثاني
تحديد القانون الواجب التطبيق على عقود الاستهلاك الدولية الالكترونية

لقد لوحظ بأن المكان الذي يتم فيه تقديم الخدمات أو المكان وشكل عملية التسويق في الشبكة لا يصلحوا لان يكونوا عوامل ارتباط في تحديد القانون الواجب التطبيق أو حتى إلى تجاهل وضع قانون معين.

في حين تكون مواقع العمل أو الإقامة لأطراف التجـــارة وجـــوهر أي عمليـــة تسويقية من خلال الشبكة تكون هذه الأمور هي العوامل الرابطة المناسبة.

واعتماداً على هذه العوامل الرابطة يمكن وضع مجموعة قوانين لعقود المستهلك على الشبكة[١٣].

سأتناول هذا الموضوع وفق الخطة الآتية :

المطلب الأول: خضوع عقود الاستهلاك الالكترونية لمبدأ قانون الإرادة.

المطلب الثاني: حماية المستهلك والخروج على قاعدة قانون الإرادة.

المطلب الأول: خضوع عقود الاستهلاك الالكترونية لمبدأ قانون الإرادة

تؤكد معظم النظم القانونية[١٤]، إن العقود الدولية الالكترونية يحكمهـــا قـــانون إرادة الاطراف أياً كان نوعها، وعلى سبيل المثال العقود المبرمة بين مستخدمي الشبكة وشركات تقديم المواقع ، وشركات خـــدمات الاشـــتراك فـــي الشـــبكة (ISP) (Internet Service Provider)، وكذلك العقود المبرمة عبر الشبكة بين التجار والمستهلكين[١٥].

لقـــــد نـــــص القـــــانون التجـــــاري الموحـــــد الأمريكـــــي (UCC) (Uniform Commercial Code) على إنه }عندما تكون للصفقة علاقة معقولـــة بهـــذه الولاية أو ولاية أُخرى فيمكن للأطراف الاتفاق على أن القانون الذي يحكم تلـــك الحقـــوق والواجبات أما قانون هذه الولاية أو تلك{.

وبهذا اعتبر هذا القانون معيار العلاقة المعقولة أساساً لحرية الأطراف في اختيار القانون، والعلاقة المعقولة تقوم مثلاً في مكان إبرام العقد أو مكان تنفيذه أو جزء منه ومع ذلك فإن الصفقات التي تبرم عبر الانترنت تبقى المشكلة فيها قائمة لصعوبة تحديد مكان الانعقاد أو التنفيذ ولذلك ألغي هذا القانون.

وأكد القانون الأمريكي الصادر عام ١٩٩٧م بخصوص التجارة الالكترونية على ضرورة العمل مع كافة الدول لمنح طرفي العقد سلطة إختيار القانون الذي يحكم العقد الدولي[١٦].

إن إختيار القانون الواجب التطبيق يعد أحد أهم الوسائل في حل منازعات التجارة الالكترونية بيسر وسهولة فهو يساهم في تسهيل التجارة الالكترونية ويمكن تجاوز أحد أهم معوقاتها[١٧].

وبهذا الاتجاه أيضاً أخذ مشروع القانون المصري للتجارة الالكترونية في المادة الثانية حيث نص }يسري على الالتزامات التعاقدية في مفهوم أحكام هذا القانون ، قانون الدولة التي يوجد فيها الموطن المشترك للمتعاقدين إذا اتحدا موطناً فإن اختلفا موطناً يسري قانون الدولة التي تم فيها العقد ما لم يتفق المتعاقدان على غير ذلك. ويعتبر العقد قد تم بمجرد تأكيد وصول القبول{.

نلاحظ من النص المصري أنه أخذ بما ذهبت إليه القواعد العامة الواردة في القانون المدني السالفة الذكر في كيفية تحديد القانون الواجب التطبيق[١٨].

ومن المناسب هنا الإشارة إلى مقولة البروفسور الفرنسي Vivant:

}بأن العقد هو ركيزة النظرية الأمريكية القائلة بوجوب المراهنة على حرية الأفراد في تنظيم إستخدام شبكة الانترنت القائمة على مبدأ سيادة المستخدم أو سيادة الشبكة{[١٩].

والأصل أن يتم الاتفاق على إختيار قانون العقد الدولي لحظة إبرام العقد كما يمكن أن يتم ذلك الاتفاق بعد ذلك وحتى عند نشوب النزاع بين أطرافه.

بل إنه من الجائز إذا تم الاتفاق على تطبيق قانون معين أن يقوم الأطراف بتعديل إتفاقهم وتغيير هذا القانون، كل ذلك دون الأضرار بحقوق الغير حسني النية، الذين بنوا توقعاتهم على القانون الأول المراد العدول عنه.

وعلى إمكانية تعديل الاختيار نصت العديد من التشريعات كمجموعة القانون الدولي الخاص السويسري لعام ١٩٨٧، حيث نصت المادة ٢/١١٦ إن }اختيار القانون يمكن إجراءه أو تعديله في أي وقت. وإذا كان لاحقاً على إبرام العقد فيرتد أثره إلى لحظة إبرام العقد ....؟{، ونص على ذلك القانون المدني الألماني[٢٠].

وفي جميع الأحوال يتجه الرأي إلى ضرورة وجود صلة بين العقد والدولة التي أُختير قانونها لحكمه، ويكفي أن تكون صله فنيه معينة، كأن يجري العقد في صورة عقد نموذجي متعارف عليه في مجال تجارة سلعة معينة، وتقبله أوساط التجارة الدولية، وهو أمر مألوف في مجال التجارة الالكترونية.

وإن الأصل أن يكون الاختيار صريحاً إلا إنه من الممكن أن يكون ضمنياً وذلك باستخلاص نية الأطراف وتوجههم وميلهم نحو قانون معين، من ظروف الحال وملابسات العملية التعاقدية، من ذلك القرائن المستمدة من المحكمة التي اتفق على تخويلها الاختصاص بمنازعات العقد، وهي قرينة مهمة تفيد أن من يختار القاضي يختار قانونه، وغير ذلك من القرائن التي يعود تقديرها للقاضي، ولا يخضع لرقابة محكمة النقض، طالما جاء استنتاجه مبنياً على أسباب سائغة[٢١].

وفي إبريل ١٩٩٧م أصدرت اللجنة الاوروبية إعلاناً عنوانه (المبادرة الأوروبية في مجال التجارة الالكترونية) "A European, Initiative in Electronic Commerce"

ثم تبعها التوجيه الأوروبي[٢٢]، بشأن الجوانب القانونية لخدمات مجتمع المعلومات– وخاصةً التجارة الالكترونية– في السوق الداخلية (توجيه بشأن التجارة الالكترونية).

Directive on legal aspects of information society services, unparticular e-commerce, in the internal market (Directive on electronic commerce).

ففيما يتعلق بالقانون الواجب يؤكد هذا التوجيه على إنه لا يشتمل على أي قواعد جديدة بالنسبة للقانون الدولي الخاص على عكس ما كان موضوعا في إرهاصات مشروع التوجيه، والمادة (٤/١) تنص على إنه: لا ينشئ هذا التوجيه قواعد إضافية بشأن القانون

الدولي الخاص أو يناقش مسألة اختصاص المحكمة، وقد تم شرح هذه المادة في النقطة (٢٣) من ديباجة التوجيه بأنه: }لا يهدف هذا التوجيه إلى إنشاء قواعد إضافية تتضمن تعقب منهج ما بشأن القانون الدولي الخاص فيما يتعلق بتنازع القوانين، أو اختصاص المحكمة ويجب ألا تقيد أحكام القانون الواجب التطبيق التي تضعها قواعد القانون الدولي الخاص الحرية في تقديم الخدمات المعلوماتية كما هو مقرر في هذا التوجيه{.

ومن صياغة هذه النصوص السابقة نستطيع أن نفهم أن القواعد التي تحدد القانون الواجب التطبيق على التجارة الالكترونية هي القواعد القائمة قبل إنشاء هذا التوجيه، وهي اتفاقية روما بشان القانون الواجب التطبيق على الالتزامات ألتعاقديه لسنة ١٩٨٠م وقواعد القانون الدولي الخاص المتعلقة بالالتزامات ألتعاقديه في كل دولة.

حيث نصت المادة ١/٣ من إتفاقية روما }يخضع العقد للقانون الذي يختاره الاطراف، وهذا الاختيار يتعين أن يكون صريحاً، ويجوز أن يستنتج بطريقة مؤكده من شروط العقد، أو من الظروف المحيطه به، ويمكن للاطراف إختيار القانون الواجب التطبيق على كل عقد أو على كل جزء منه{.

وبالنظر إلى هذه الاتفاقية نلاحظ أنها اعتمدت، مبدأ حرية الإرادة في اختيار القانون الواجب التطبيق على الالتزامات التعاقدية من دون أي قيود ترد عليها، فالأطراف المتعاقدة لها الحرية الكاملة في إختيار أي قانون لحكم العقد حتى لو كان هذا القانون منبت الصلة بالعلاقة التعاقدية.

فهذه الاتفاقية لا تفرض أي صله بين القانون المختار والعقد دون الحاجة إلى أن يقوم الاطراف المتعاقدة في تبرير سبب إختيارهم، شريطه أن يكون العقد ذا طبيعة دولية[٢٣].

والنقطة المثيرة في النص السابق إنه يعطي توجيهاً بشأن تطبيق قواعد القانون الواجب التطبيق بشأن الانشطة المعلوماتية– بما في ذلك التجارة الالكترونية– إنه يجب تطبيق هذه القواعد برؤية أوسع وذلك لتجنب أية قيود كان يقصد التوجيه إزالتها، وبعبارة أخرى يرشد التوجيه الأطراف المعنية (المنظمين والمحاكم) إلى تجنب التطبيق المتشدد لقواعد القانون الواجب التطبيق دون تفهم للطبيعة الخاصة لمجتمع المعلومات[٢٤].

المطلب الثاني: حماية المستهلك والخروج على قاعدة قانون الإرادة

ذكرنا سابقاً إن عقود الاستهلاك تخضع للقاعدة العامة في اختصاص القانون الذي يختاره المتعاقدون صراحةً أو ضمناً على التفصيل السابق.

غير إن الاتجاه السائد الآن فقهاً وتشريعاً، هو أن إختيار الأطراف للقانون يستتبع حرمان المستهلك من الحماية التي توفرها له الأحكام الآمرة لقانون الدولة التي بها محل إقامته العادية.

والبادي إن مقتضيات حماية المستهلك على المستوى الدولي جعلت تطبيق هذا القانون الأخير هو الأصل العام في غالب الحالات ويفترض هذا الحل إعتبار أن المستهلك هو، عادةً، الطرف الضعيف أمام شركات الإنتاج والخدمات العملاقة، فالملاحظ إن إرضاء المستهلك يكون منقوصاً في عقوده معها، حيث إنه تحت ضغط إغراءات الدعاية والإعلانات الخادعة والمبهرة، لا يكون هناك فرصه أمامه للتفكير الحر المتأنِ في قبول العرض وفحص محل العقد، فالأمر يتعلق بنوع من العقود المفاجئة التي لا يكون المستهلك له معرفة مسبقة بها.

ومن هنا قطعت بعض القوانين المقارنة صراحةً في عدم إعمال قاعدة خضوع عقود الاستهلاك لقانون الارادة، إذ يجب أن تخضع، في كل الأحوال، لقانون الموطن أو محل الإقامة العادية للمستهلك، خذ مثلاً القانون الدولي الخاص السويسري لعام ١٩٨٧م حيث نصت المادة ١/١٢٠ منه على إنه }يسري على عقود الاستهلاك... قانون دولة محل الإقامة العادية للمستهلك:

أ- أذا كان المورد قد تلقى الطلب في هذه الدولة.

ب- إذا كان إبرام العقد في تلك الدولة قد سبقه عرض أو دعاية وقام فيها المستهلك بالأعمال الضرورية لإبرام العقد.

ت- أو كان المستهلك قد استحثه المورد على الذهاب إلى دوله أجنبيه ليتم فيها طلبه[٢٥].

وقد تناول القانون الأمريكي الموحد للمعاملات الحاسوبية وتحديداً المادة ١٩/ب على إنه:

١- تخضع العقود التي يتم تسليم المبيع فيها من خلال شبكة الانترنت إلى قانون المكان الذي يقع فيه موطن المورد (المزوود) عند إبرام العقد.

وبذلك أخضع المشرع العقود التي يتم إبرامها وتنفيذها من خلال الشبكة- كعقود بيع برامج الحاسب- لقانون مكان المورد، المرخص نظراً للعدد الضخم من المستهلكين الذين يدخلون موقع المورد من شتى الدول، وهو ما يصعب معه على المورد معرفة قوانينها.

ونحن بدورنا نؤيد هذا التوجه من المشرع بشرط ذكر الموقع أي بنود غير مألوفة، كضمان العيب وشرط فسخ العقد.

٢- تخضع عقود الاستهلاك التي تتطلب تسليم المبيع مادياً لقانون المكان الذي تم فيه التنفيذ (التسليم للمستهلك)، لتخضع بذلك العقود التي يجري تسليم المبيع فيها خارج نطاق الشبكة لقانون دولة التسليم، وما ينطوي عليه هذا القانون من نصوص حماية المستهلك، ودعوته بذلك طرفي العقد الاطلاع على هذا القانون قبل إبرام العقد، ولاشك في سلامة هذا التوجه لما يحمله من مراعاة لقوانين الدول الأخرى، وخصوصاً دولة التنفيذ، إلى جانب علم المتعاقدين المسبق لهذا القانون ومعرفتهما بما يرتبه من حقوق والتزامات[٢٦].

وقد نصت اتفاقية روما لعام ١٩٨٠م المتعلقة بالعقود الدولية، في المادة ٢/٥ فأوردت قيداً مقتضاه }أن قانون الارادة يمكن إستبعاده إذا كان من شأنه أن يحرم المستهلك من الحماية التي يوفرها قانون الدولة التي يوجد فيها محل إقامته العادية. إذا كان إبرام العقد قد سبق في دولة محل الاقامة تقديم عرضاً خاصاً وإعلان، وكان المستهلك قد قام في تلك الدولة بالأعمال الضرورية لإبرام العقد، أو كان المتعاقد الاخر أو ممثله قد تلقى طلب المستهلك في الدولة المذكورة، أو كان الأمر يتعلق بعقد بيع بضائع وذهب المستهلك إلى دولة أجنبيه وتم فيها الطلب طالما كانت الرحلة قد نضمها البائع من أجل إغراء المستهلك بأبرام العقد{[٢٧].

ولعله من المفيد أن نذكر ما جاء في التوجيه الأوروبي في مجال التجارة الالكترونية لعام ١٩٩٧م ويتلخص مضمون التوجيه فيما يتعلق بالمستهلك الالكتروني بالمادة (١٢):

١- لا يقر التوجيه النص في أي عقد إستبعاد حق المستهلكين في أي حماية تمنح لهم من جانبه حتى ولو وافق المستهلك على هذا الاستبعاد.

٢- ويقدم التوجيه حداً أدنى من الحماية للمستهلك الأوروبي، وذلك دون منع المستهلك من التمتع بحماية أعلى قد يوفرها له قانونه الوطني.

٣- يُبطل بند التوجيه بند تنازع القوانين الذي يضعه البائع لتطبيق قانون دوله غير عضو إذا كان يمنع المستهلكين الاوروبين من الحماية التي يضمنها لهم التوجيه.

وبنظره نقدية لهذه المواد نجد أنها تشكل بلا شك طفرة هامة في مجال حماية المستهلك غير إنها تحتاج إلى خطوات أخرى لتفعيلها.

فقد تبدو هذه النقاط مثالية، ولكنها أحياناً ومن الناحية العملية تبدو عديمة الجدوى، وذلك لعدة أسباب:

أولاً: معظم هذه الحقوق وضعت دون إنشاء أليه للتنفيذ (أو على الاقل غير متطورة بدرجه كافيه إن وجدت)، فعلى سبيل المثال يتحدث التوجيه عن نظم تسوية المنازعات خارج المحاكم دون تقديم إطار عمل كافٍ لها، ودون أي محاوله للتنسيق بين القواعد التي تنظم آليات تسوية المنازعات خارج المحاكم على المستوى الأوروبي.

ثانياً: لا يقدم هذا الاطار منظوراً معيناً حاكماً يمكن بالنسبة للشركات التجارية التنبؤ بواسطته.

حيث قد تواجه الشركة قانوناً واجب التطبيق غير متوقع في الموقف الذي يتمتع فيه المستهلك بمستوى من الحماية أعلى من الحماية واجبة التطبيق والتي كان في حسبانها حال التعاقد.

فإذا أضفنا هذه القواعد الضعيفة إلى الحق الذي تمنحه لوائح بروكسيل للمستهلك بأن يقيم الدعوى القضائية من دولته ندرك الفجوة بين الحقوق النظرية وتطبيقها عملياً،

ويكون الموقف عندئذٍ، كثير من الحقوق تمنح للمستهلكين ولكن من الناحية العملية لا يمكن التمتع بها جميعاً.

وذلك بسبب أنهم لا يستطيعون ذلك حيث تكون قيمة موضوع العقد أقل من تكلفة التقاضي (فمعظم عقود المستهلكين أما لشراء كومبيوتر قيمته ١٠ألأف جنيهاً أو كتاباً أو مفروشات ...ألخ).

وتستغرق وقتاً وجهداً قد لا يكون المستهلك العادي سعيداً بإهدارهما.

فالمحصلة إذاً هي أنه، نعم للمستهلك الحق في إقامة دعوى من منازلهم، ولكن في مثل هذه الحالة– وغالبية عقود المستهلك– كذلك فهنالك أحد احتمالين أولهما أن المستهلك لن يقوم بذلك إلا إذا كان متفرغاً أو مغاظاً إلى درجة الانفجار.

والاحتمال الثاني أن المستهلكين سوف لا يعرفون كيف يقومون بذلك لغياب ألية التنفيذ واضحة بالنسبة للشركات أو المستهلكين، فالشركات من ناحيتها قلقه بشأن التوافق المنضبط مع القواعد، والمستهلكون لا يمكنهم التمتع بمعظم هذه الحقوق على الجانب العملي(٢٨).

الخاتمة

من خلال ما تقدم توصلت إلى جملةٍ من النتائج والمقترحات:

أولاً: النتائج:

١. بعد أن دخلنا في القرن الحادي والعشرين وذابت الحدود بين الدول ومضت التجارة الدولية تجوب العالم من أقصاه إلى أقصاه بسرعة الصاروخ غير عابئة بقواعد تنازع القوانين العتيقة السائرة بسرعة السلحفاة، أصبح جلياً أن الأهمية القصوى هي لتوحيد وتناغم القانون التجاري الدولي بصفه عامة وبشكل أكثر إحتياجاً في مجال التجارة الالكترونية سواء من خلال قوانين ومعاهدات أو من خلال أعراف مدونه أو القوانين والعقود النموذجية.

٢. وقد تبين لنا أن التكنولوجيا لا تغير "كل شيء" وإنما تغير "بعض الشيء" والدليل على ذلك أن العديد من آليات القانون التجاري الدولي ما زالت تعتمد على الكتابة، الأمر الذي وإن كان من الممكن تخطيه في القانون الانكلو–سكسوني لمرونته ومطلق حرية

قضاته في صياغة وتعديل قوالبه؛ إلا إن ذلك يبدو عصياً في القوانين اللاتينية التي لا تمنح قضائها هذه المرونة الواسعة.

٣. مبدأ سلطان الارادة يمكن أن يفسر بوصفه الوفاء الحقيقي بإحتياجات الطرفين، سيما أن نماذج العقود الدولية أعدت لتضمن توازناً في المصالح المتضاربة بطبيعة الحال سواء كانت هذه المصالح إقتصادية أو إجتماعية.

ثانياً: المقترحات:

١. لابد من أن ينشأ نظاماً قانونياً متقناً ومتكاملاً لحكم معاملات التجارة الالكترونية وأهم ملامح هذه المنظومة هي:
٢. إقرار مبدأ سلطان الارادة إلى أبعد حد ممكن مع تعامل خاص لعقود المستهلكين.
٣. إنشاء مظله من القواعد الموضوعية الدولية لتنظيم التجارة الالكترونية.
٤. تتويج مجموعة القواعد الموضوعية بإنشاء منظمة دوليه تعمل على توحيد تطبيقها وتحديثها عند اللزوم.
٥. انبثاق آلية لتسوية المنازعات عن المنظمة المذكورة تعمل من لدن القواعد الموضوعية الدولية.
٦. لابد من تقدير الجهود المبذولة من المنظمات الدولية ذات الصلة في وضع أوتاد خيمة النظام القانوني المتكامل للتجارة الالكترونية سواء بوضع قواعد نموذجيه أو عقود نموذجيه أو إرشادات دوليه أو مواثيق الشرف.
٧. تقتضي الحاجة إلى منظومة دولية لتنظيم التجارة الالكترونية أن يتم التركيز على عمل أبحاث متنوعة في القانون المقارن، وتنفيذ برامج غير تقليديه لتبادل المعلومات والخبرات بين الفقهاء والقضاة والقانونيين في مختلف الأنظمة القانونية إزالةً لجدران الخوف وقضاءاً على العزلة التي يحيط بها بعض الأنظمة القانونية نفسها.
٨. ولا يفوتنا– ونحن ننسج نظاماً قانونياً متكاملاً للتجارة الالكترونية– أن ننوه بضرورة إنشاء دوائر قانونية متخصصة في قضايا التجارة الدولية بصفة عامة والتجارة الالكترونية بصفة خاصة.

أ- ويتعين أن ينال قضاة هذه المحاكم تدريباً منظماً منهجياً متطوراً ووافياً بالظروف المختلفة للتجارة الالكترونية وبأبعادها الاقتصادية والتكنولوجية.

ب- الأمر ذاته مطلوب لكل معاني العدالة في هذه المحاكم سواء من الحضرين أو الكتبة وغيرهم، بل ونعتقد أن نظاماً إجرائياً موحداً على النسق الالكتروني هو أمر مطلوب بشدة في مجال التجارة الالكترونية.

٩. في ذات السياق فإنه من الضروري أن تعمل الدوائر القضائية المتخصصة في أمور التجارة الالكترونية في محاكم إلكترونية بالمعنى الدقيق من إمكانيات وشبكة للمعلومات والتعامل مع الخبراء والموظفين إلكترونياً إلى أخر هذه الأمور.

هوامش البحث

[١] محمد سعيد أحمد إسماعيل، أساليب الحماية القانونية لمعاملات التجارة الالكترونية "دراسة مقارنة"، أُطروحة دكتوراة، جامعة دمشق: كلية الحقوق، ٢٠٠٥م، ص٦٢.

[٢] هبة ثامر محمود، عقود التجارة الالكترونية "دراسة مقارنة"، رسالة ماجستير، جامعة النهرين: كلية الحقوق، ٢٠٠٦م، ص٢٨.

[٣] الاصطلاح المذكور يعني نقل المعلومات أو ظهورها على شاشة الحاسب الالي بالصوت والصورة والفيديو.

[٤] أحمد عبد الكريم سلامة، حماية المستهلك في العقود الدولية الالكترونية وفق منهاج القانون الدولي الخاص، ٢٠٠٨م، ص٢-٣، متوفر على الموقع التالي:-
www.Arablawinfo.com.

[٥] يمكن إستنتاج هذا التقسيم من المادة (٥) من التوجيه الاوروبي رقم ٩٧/ E/v المتعلقة بحق المستهلك في إرجاع المبيع، حيث نصت على بدء سريان هذه المهلة من تاريخ إستلامه للمبيع، ذلك إذا كان المبيع سلع أو بضائع، أما في حالة الخدمات فتبدأ المدة بالسريان منذُ إبرام العقد. المحامي أبو الهيجاء، محمد إبراهيم، عقود التجارة الالكترونية، ط١، عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م، ص٣٩.

[٦] المحامي أبو الهيجاء، المصدر نفسه، ص ٣٩-٤٠.

[٧] د.أحمد عبد الكريم سلامة، حماية المستهلك في العقود الدولية الالكترونيــة، المصــدر السابق، ص٤.

[٨] هذا التعريف مقارب للتعريف الوارد في المادة ١/٢٩ من القــانون المــدني الألمــاني المعدل بقانون ٢٥ يوليو ١٩٨٦م في شأن الأحكام الخاصة بالقانون الدولي الخاص، د.أحمد عبد الكريم سلامة، القانون الدولي الخاص النوعي، ط١، القاهرة: دار النهضــة العربيــة، ٢٠٠٤، ص٧٦-٧٧.

[٩] وإضافة لحق الرجوع، فقد وضع التوجيه أيضاً بعض الاحكام المفصلة بشــأن إلتــزام المورد بالاعلام المسبق ببعض المعلومات الأساسية بشأن العقد.

[١٠] أُسامة أبو الحسن مجاهد، خصوصية التعاقد عبر الانترنت، ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٣م، ص٤١-٤٢-٤٣-٤٤.

[١١] د.أحمد عبد الكريم سلامة، حماية المستهلك في العقود الدولية الالكترونيــة، المصــدر السابق، ص٥.

[١٢] د.السنباطي، إيهاب، الموسوعة القانونية للتجارة الالكترونيــة، ط١، الاســكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٨ م، ص ٣٥١-٣٥٢.

[13] Cosumer Protiction and Private International Law in Internet Contracts, Page 29, متوفرة على الموقع التالي:
http://www.ruessman"jura".uni-sb.de

[١٤] نص القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١م في المادة ٢٥-١ على إنه }يسري عل الالتزامات التعاقدية قانون الدولة التي يوجد فيها الموطن المشترك للمتعاقدين إذا إتحدا موطناً، فإذا إختافا يسري قانون الدولة التي تم فيها العقد. هذا ما لم يتفق المتعاقدان أو يتبين من الظروف إن قانوناً أخر يراد تطبيقه{. وبنفس الاتجاه أخذ المشرع الاردني في المــادة ١/٢٠، وكذلك المشرع اليمني في المادة ٣٠ منه.

[١٥] د.أحمد عبد الكريم سلامة، القانون الدولي الخاص النوعي، المصدر السابق، ص٨١-٨٢-٨٣.

(١٦) المحامي أبو الهيجاء، المصدر السابق، ص١١٦.
(١٧) عرب، يونس، منازعات التجارة الالكترونية، المركز العربي للقانون والتقنية العالية، ورقة عمل مقدمه إلى مؤتمر التجارة الالكترونية الذي أقامته منظمة الاسكوا – الامم المتحده خلال الفترة من ٨-١٠ تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٠م، بيروت – لبنان، متاح على الموقع التالي:http://arablaw.org.download/E-Commerce-Dispute-Article.
(١٨) المحامي أبو الهيجاء، المصدر السابق، ص١١٧.
(١٩) وهو فقيه قانوني فرنسي، الباني، نافع بحر سلطان، تنازع القوانين في منازعات التجارة الالكترونية، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية القانون، ٢٠٠٤م، ص ٨٧.
(٢٠) نصت المادة ٢/٢٧ مدني على إنه }يجوز للاطراف في أي وقت، الاتفاق على إخضاع العقد لقانون غير ذلك الذي كان يحكمه سابقاً ....{.
(٢١) د.أحمد عبد الكريم سلامة، حماية المستهلك في العقود الدولية الالكترونية، المصدر السابق، ص ٢٠-٢١-٢٢.
(٢٢) والذي أُقر في يونيو ٢٠٠٠ ونشر في الجريدة الرسمية الاوروبية بتاريخ ١٧ يونيو ٢٠٠٠م، وقد أُعلن فيما بعد أن الهدف الاساسي في نشر هذا التوجيه هو جني ثمار الاقتصاد الجديد وتقوية السوق الداخلية.
(٢٣) طارق عبد الله عيسى المجاهد ، تنازع القوانين في عقود التجارة الالكترونية "دراسة مقارنه"، أُطروحة دكتوراه، جامعة بغداد: كلية القانون، ٢٠٠١م، ص١٠٥.
(٢٤) د.السنباطي، المصدر السابق، ص ٢٠١-٢٠٢.
(٢٥) د.أحمد عبد الكريم سلامة. حماية المستهلك في العقود الدولية الالكترونية، المصدر السابق، ص ٢٥-٢٦-٢٧.
(٢٦) المحامي أبو الهيجاء، المصدر السابق، ص ١٢١-١٢٢.
(٢٧) طارق عبد الله عيسى المجاهد، المصدر السابق، ص١١٠.
(٢٨) د.السنباطي، المصدر السابق، ص ٢٠٥-٢٠٦-٢٠٧.

قائمة المصادر

أولاً : المصادر باللغة العربية.

١- المحامي أبو الهيجاء، محمد إبراهيم، عقود التجارة الالكترونية، ط١، عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م.

٢- د.أحمد عبد الكريم سلامة. القانون الدولي الخاص النوعي، ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٤م.

٣- أُسامة أبو الحسن مجاهد، خصوصية التعاقد عبر الانترنت، ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٣م .

٤- د. السنباطي، إيهاب. الموسوعة القانونية للتجارة الالكترونية، ط١، الاسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٨م.

٥- .محمد سعيد أحمد إسماعيل، أساليب الحماية القانونية لمعاملات التجارة الالكترونية "دراسة مقارنة"، أُطروحة دكتوراة، جامعة دمشق: كلية الحقوق، ٢٠٠٥م.

ثانياً : الرسائل والاطاريح:

١- الباني، نافع بحر سلطان، تنازع القوانين في منازعات التجارة الالكترونية، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية القانون، ٢٠٠٤م.

٢- طارق عبد الله عيسى المجاهد، تنازع القوانين في عقود التجاره الالكترونيه " دراسة مقارنه"، أُطروحة دكتوراه، جامعة بغداد: كلية القانون، ٢٠٠١م.

٣- هبة ثامر محمود، عقود التجارة الالكترونية "دراسة مقارنة"، رسالة ماجستير، جامعة النهرين: كلية الحقوق، ٢٠٠٦م.

ثالثاً : القوانين:

١- القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١م.

٢- مشروع القانون المصري المتعلق بالتجارة الالكترونية لعام ٢٠٠٠م، بوابة التكنولوجيا، متوفر على الموقع التالي:

http://www.underash.net/web_pages/tpoo.htm

رابعاً : الاتفاقيات الدولية:

١- إتفاقية روما لبيوع البضائع الدولية لعام ١٩٨٠م.

٢- التوجيه الاوروبي بشأن الجوانب القانونية لخدمات مجتمـــع المعلومـــات –وخاصـــةً التجارة الالكترونية– في السوق الداخلية (توجيه بشأن التجارة الالكترونية) والذي أُقر في يونيو ٢٠٠٠م ونشر في الجريدة الرسمية الأوروبية بتاريخ ١٧ يونيو ٢٠٠٠م.

خامساً: مواقع على الشبكة العالمية الانترنت:

١- أحمد عبد الكريم سلامة، حماية المستهلك في العقود الدولية الالكترونية وفق منهـــاج القانون الدولي الخاص، ٢٠٠٨م، ص٢-٣، متوفر على الموقع التالي:
www.Arablawinfo.com.

٢- عرب، يونس، منازعات التجارة الالكترونية، المركز العربي للقانون والتقنية العاليـــة، ورقة عمل مقدمه الى مؤتمر التجارة الالكترونية الذي أقامته منظمة الاسكوا– الأمـــم المتحدة خلال الفترة من ٨-١٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠م، بيروت، لبنان، متاح على الموقع التالي:
http://arablaw.org.download/E-Commerce-Dispute-Article.

٣- Costumer Protection and Private International Law in Internet Contracts, Page 29, متوفرة على الموقع التالي:
http://www.ruessman"jura".uni-sb.de

j